

تأليف

القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري

عرّب عباراته الفارسية

حسن هاني فحص

تنبيه:

النصوص الفارسية الواردة في الكتاب عرّبناها ووضعناها في حواشي في أسفل الصفحات

الجزء الثالث

المحتوى:

حرف الغين - حرف الياء

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطّبعَة الأوْلى

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2914-7
9782745129147 90000>

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[حرف الغين]

باب الغين مع الألف

الغاية: اعلم أن ما يترتب على فعل إن كان تصوره باعثاً للفاعل على صدوره عنه يسمى غرضاً وعلة غائية وإلا يسمى فائدة ومنفعة وغاية. والمراد بكون تصور الفعل باعثاً للفاعل على صدوره منه أنه محتاج إليه في تحصيل كماله ويكون بدونه ناقصاً بالذات ومعه يكون مستكملاً لغيره فيكون تصور الغرض مما لا بد للفاعل منه لئلا يبقى ناقصاً ولذا قالوا إن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض وإن كانت فيها فوائد ومنافع ومصالح وغايات فافهم واحفظ.

الغالب: والفرق بين الغالب والكثير أن ما ليس بكثير نادر وكل ما ليس بغالب ليس نادر بل قد يكون كثيراً واعتبر بالصحة والمرض والجذام فإن الأول غالب والثاني كثير والثالث نادر.

ف (٧٥):

باب الغين مع الباء

الغباوة: في العدالة وفي الذكاوة أيضاً.

الغبطة: بالكسر تمني حصول النعمة له كما كان حاصلاً لغيره من غير تمني زوالها عنه فهي ضد الحسد ومما لا بأس به بخلاف الحسد.

الغبن: النقصان.

الغبن الفاحش: ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن الناس فيه وقيل حد الفاحش في العروض نصف عشر القيمة وفي الحيوان عشر القيمة وفي العقار

خمس القيمة وقيل لا يتحمل الغبن اليسير أيضاً وهذا ليس بشيء هذا كله إذا كان سعره غير معروف بين الناس ويحتاج فيه إلى تقويم المقومين ـ وأما إذا كان معروفاً كالخبز واللحم والجوز والموز والجبن لا يعفى فيه الغبن وإن قل ولو كان فلساً واحداً.

الغبن اليسير: ما يدخل تحت تقويم المقومين كما لو تقومه عدل عشرة وعدل آخر ثمانية فيما بين العشرة والثمانية داخل تحت تقويم المقومين.

الغب: بالكسر العاقبة ومن الحمى ما تأخذ يوماً وتدع يوماً.

ف (٧٦):

باب الغين مع الدال المهملة

الغداء: الأكل من الفجر إلى الظهر.

الغدر: الخيانة ونقض العهد.

باب الغين مع الراء المهملة

الغرة: بالفتح الخداع يعني (فريفتن) ـ وبالضم (اول ماه ودوم وسوم وسپيدي پيشانى اسپ كه زياده ازدرم باشد). في القاموس الغرة بالضم العبد والأمة ومن الشهر ليلة استهلال القمر ـ ومن الهلال طلعته ـ ومن الأسنان بياضها وأولها ـ ومن المتاع خياره ـ ومن القوم شريفهم ـ ومن الكرم ما يسرعه من الكباسة ـ ومن الرجل وجهه ـ وكل ما بدا لك من ضوء أو أصبح فقد بدت غرته ـ وفي الكفاية غرة المال خياره كالفرس والبعير النجيب والعبد والأمة.

وفي المغرب غرة المال خياره ـ وفي الشرع يسمى بدل الجنين وهو عبد أو أمة قيمته نصف عشر الدية غرة لكونه من خيار المال ـ وفي مبسوط فخر الإسلام رحمه الله تعالى بدل الجنين غرة لأن الواجب عبد والعبد غرة ـ وقيل لأنه أول مقدار ظهر في باب الدية ـ وغرة الشيء أوله كما يسمى أول الشهر غرة ـ وسمي وجه الإنسان غرة لأن أول شيء يظهر منه الوجه انتهى ـ في كنز الدقائق ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً ميتاً تجب غرة نصف عشر الدية انتهى. قوله نصف عشر الدية يجوز أن يكون بدلاً من غرة ـ أو خبر مبتدأ محذوف أي هي نصف عشر الدية.

الغرض: في الغاية.

الغرابة: الندرة. وعند أصحاب المعاني كون الكلمة وحشية أي غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال.

الغراب: أنواع - والحلال منها غراب الزرع وهو ما لا يأكل الجيف أصلاً والتفصيل في كتب الفقه. وقال السيد السند الشريف قدس سره الغراب الجسم الكل وهو أول صورة قبله الجوهر الهبائي وبه عمر الخلاء وهو امتداد متوهم في غير جسم وحيث قبل الجسم الكل الشكل من الأشكال الاستدارة علم أن الخلاء مستدير ولما كان هذا الجسم أصل الصورة الجسمية الغالب عليها غسق الإمكان وسواده وكان في غاية البعد من عالم القدس والحضرة الأحدية سمي بالغراب الذي مثل في البعد والسواد.

الغريب: المحتاج والمسافر والأمر النادر - والغريب عند أصحاب الحديث هو الحديث الذي يكون إسناده متصلاً إلى رسول الله ﷺ ولكن يرويه واحد إما من التابعين أو اتباع التابعين.

الغرابية: قوم قالوا إن محمداً بعلي أشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله تعالى جبرائيل إلى علي فغلط جبرائيل في تبيلغ الرسالة من علي إلى محمد فيلعنون صاحب الريش ويعنون به جبرائيل.

الغرور: سكون النفس إلى ما يوافق الهوى أو يميل إليه الطبع. وفي تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى الغرور وهو إظهار النفع فيما فيه الضرر.

باب الغين مع السين المهملة

الغسل: هو الإسالة مع التقاطر.

باب الغين مع الشين المعجمة

الغشاوة: وهو ما يركب على وجه مرآة القلب من الصداء ويكل عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها.

باب الغين مع الصاد المهملة

الغصب: في اللغة أخذ الشيء من الغير على وجه القهر والظلم مالاً كان أو غيره يقال غصب زوجة فلان وخمر فلان. وفي الشرع إزالة اليد المحقة بإثبات اليد المبطلة في مال متقوم محترم قابل للنقل بغير إذن مالكه علانية - وبعبارة أخرى هو أخذ مال متقوم محترم بلا إذن مالكه بلا خفية. فالغصب لا يتحقق في الميتة لأنها ليست

بمال. وكذا في الحر ولا في خمر المسلم لأنها ليست بمتقومة في حقه ولا بمال الحربي لأنه ليس بمحترم ـ وقوله بلا إذن المالك احتراز عن الوديعة ـ وقوله بلا خفية عن السرقة وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو إثبات اليد المبطلة ولا يشترط إزالة اليد المحقة. وفوائد القيود في كتب الفقه. وفي الوقاية الغصب أخذ مال متقوم محترم بلا إذن مالكه يزيل يده.

وذكر في الزاهدي أن الغصب على ضربين. ما هو موجب للضمان فيشترط إزالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط له إثبات اليد ولهذا لو كان في يد إنسان درة ضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن وإن فقد إثبات اليد ولو أتلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وإن وجد إثبات اليد. وعند أرباب المناظرة هو منع المقدمة الممنوعة مع الاستدلال بدليل يدل على انتفاء تلك المقدمة قبل إقامة المعلل الدليل على ثبوتها وإنما سمي هذا المنع غصباً لأن السائل ترك هناك منصب نفسه وهو المنع أي مطابقة الدليل وغاية أمره تأييد منعه بالسند فإذا ترك منصبه وأخذ منصب غيره أعني المستدل وهو الاستدلال فقد غصب حقه كما لا يخفى.

باب الغين مع الضاد المعجمة

الغضب: هو الشوق إلى دفع منافر للطبع. وبعبارة أخرى هو تغير يحصل عند غليان دم القلب بشهوة الانتقام ليحصل عنه الشفاء للصدر لكن كثيراً ما يحصل منه المرض الذي لا شفاء له أعني زوال العقل والعز والحرمة وحصول الندامة والخسران ولله در الشاعر:

شعر:

رفته رفته آبرو رابر طرف سازد غضب
آب راچندانكه جوشانند كمتر مي شود[١]

باب الغين مع الفاء

الغفلة: متابعة النفس على ما تشتهيه وقال العارف التستري رحمه الله الغفلة إبطال الوقت بالبطالة وقيل الغفلة عن الشيء أن لا يخطر ببالك والمراد بالغفلة في الفقه في باب الحجر الغبن في التجارات والعقد بغير المرابحة.

---

(١) قليلاً قليلاً الغضب يذهب ماء الوجه كلما غلى الماء (من الغليان) فإنه يصبح قليلا

باب الغين مع اللام

الغلام: في الصبي.

الغلة: ما يرده بيت المال ويأخذه التجار من الدراهم وأيضاً غلة الشيء حاصله كأجرة الدار المستأجرة والزراعة الحاصلة من زرع الأرض.

الغلط: المخالف للواقع قال صاحب الخيالات اللطيفة في حواشيه على شرح العقائد النسفية قوله قد يغلط كثيراً إطلاق الغلط منهم أي اللاأدرية بناء على زعم الناس انتهى. إشارة إلى دفع ما يقال إن الغلط هو المخالف للواقع وهم ينكرون الواقع ووجود الحس فلا يصح أن يقال إنهم يقولون إن الحس قد يغلط وحاصل الدفع أن إطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس وإلا فإنهم شاكون في وجود الحس وفي إدراكه وفي غلطه بل في الشك أيضاً فافهم.

الغلول: السرقة من المغنم.

الغلبة: في الاسم على نوعين: غلبة في الأوصاف وغلبة في الأسماء تسمى.

غلبة اسمية: وهي اختصاص الوصف ببعض أفراده بحيث لا يحتاج في الدلالة عليه إلى قرينة كما أن أسود كان موضوعاً لكل ما فيه سواد ثم كثر استعماله في الحية السوداء بحيث لا يحتاج في الفهم عنه إلى قرينة.

الغلبة في الأسماء: على نوعين: غلبة تحقيقية، وغلبة تقديرية.

الغلبة التحقيقية: أن يستعمل الاسم أولاً في المعنى ثم يغلب على آخر.

والغلبة التقديرية: أن لا يستعمل الاسم من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس أن يستعمل فيه. ويجري هذان القسمان في الأفعال والحروف أيضاً. وهذا التفصيل ينفعك في حاشية السيد السند الشريف الشريف قدس سره على المطول في مبحث تعريف المسند إليه وهي قوله قوله ثم جعل علماً ـ قيل جعله علماً ـ إما بطريق الوضع ابتداء وإما بطريق الغلبة التقديرية في الأسماء كما أن الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية وذلك لا ينافي اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى انتهى ـ قوله قدس سره (وذلك لا ينافي إلى آخره) جواب دخل مقدر تقديره أنا لا نسلم أن في الرحمن غلبة تقديرية فإنها تقتضي أن يكون الرحمن مستعملاً في المعنى الأصلي لكن يكون قليلاً بالنسبة إلى ذلك وذا لا ينافي الاختصاص. وحاصل الجواب أن الغلبة التقديرية لا تنافي الاختصاص بخلاف التحقيقية فافهم.

ف (٧٧):

باب الغين مع النون

الغنم: في الضأن وفي حياة الحيوان الغنم الشاء لا واحد لها من لفظه والجمع أغنام وغنوم ـ وقال الجوهري الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والأنثى وإذا صغرتها ألحقتها الهاء فقلت غنيمة لأن أسماء الجموع لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لها لازم.

الغنة: صوت يخرج من الخيشوم ويجب إظهارها بالشدة في الميم والنون إذا كانتا مشددتين نحو ثم لتسألن.

الغنى: ضد الفقر على ثلاث مراتب. **الأولى**: ما يتعلق به وجوب الزكاة. **والثانية**: ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والأضحية وهو أن يكون مالكاً لمقدار النصاب فاضلاً عن حوائجه الأصلية ـ **والثالثة**: ما يتعلق به تحريم السؤال وهو أن يكون مالكاً لقوت يومه وما يستر به عورته وكذا الفقير الصحيح القادر على الكسب يحرم عليه السؤال.

باب الغين مع الواو

الغوث: هو القطب حين ما يلجأ إليه ولا يسمى في غير ذلك الوقت غوثاً.

باب الغين مع الياء التحتانية

غير الشيء: سواه يقال هذا الشيء غيره أي ليس عينه ـ فإن قيل: إن المتكلمين قالوا إن صفات الله تعالى لا عينه ولا غيره وليس هذا إلا ارتفاع النقيضين في الظاهر وجمع بينهما في الحقيقة ـ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن نفي الغيرية صريحاً إثبات العينية ضمناً وإثباتها ضمناً مع نفي العينية صريحاً جمع بين النقيضين. وكذا نفي العينية صريحاً إثبات الغيرية ضمناً وإثباتها ضمناً مع نفي الغيرية صريحاً جمع بين النقيضين ـ فالجواب أن المراد بالغير عندهم الغير المصطلح وهو المنفك عن الشيء فمعنى قولهم إن صفاته تعالى لا عينه ولا غيره أنها لا عينه تعالى ولا منفكة عنه فبين العين والغير بهذا المعنى تقابل التضاد والضدان لا يجتمعان ولكن يرتفعان.

واعلم أن الغير والمثل إذا كان كل منهما مبتدأ خبره فعل مثبت أو منفي فحينئذ

قد يراد بهما ما أضيفا إليه على الكناية - وإن أردت التفصيل والأمثلة فاطلب في المثل فإن لي فيه تحقيقاً وضابطة إن شاء الله تعالى.

غير المنصرف: في المنصرف إن شاء الله تعالى.

وغير المقدار: في باب التمييز يعرف بالمقايسة على المقدار قال فاضل الأمة نجم الأئمة الشيخ الرضي الأسترابادي رحمه الله وهو كل فرع يحصل له بالتفريع اسم خاص يليه أصله ويكون بحيث يصح إطلاق اسم الأصل عليه نحو خاتم حديداً وهو ينتصب عنه التمييز. وأما الفرع الذي لم يحصل له اسم خاص فلا يجوز انتصاب ما يليه على التمييز نحو قطعة ذهب انتهى.

ولصاحب المباحث: رحمه الله تعالى ضابطة عجيبة غريبة في خفض تمييز مفرد غير مقدار ونصبه حيث قال والضابطة أن كل اسم وضع بصورة صناعية في مادة كل واحد منهما يوجد بدون صاحبها فإذا أفردت إحداهما بالذكر التبس وأبهم مادة أو صورة فإذا ذكرتا معاً رفعت كل واحد منهما إبهام صاحبها سواء قدم اسم الصورة أو أخر وسواء نصب اسم المادة أو رفع أو جر إلا أنه إذا قدم اسم المادة لم ينتصب اسم الصورة على التمييز بل يرتفع على البدلية وإذا أخر جاز فيه الرفع على البدلية والجر بالإضافة وانتصب على التمييز وهو الأكثر لكونه أخف وخص اسم التمييز بالمنصوب اصطلاحاً وإلا فمعنى التمييز حاصل في الجميع انتهى - وغير المقدار عند الحكماء ما لا ينقسم.

غير الموجب: في الموجب إن شاء الله تعالى.

الغيبة بالفتح: غيبة القلب عن علم ما سوى الله تعالى حتى عن نفسه حين ورود أمر عظيم من الله تعالى واستيلاء سلطان الحقيقة عليه فهو خاص بالحق غائب عن نفسه وعن الخلق كما يذكر من قصة النسوة اللاتي قطعن أيديهن حين مشاهدة يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام فإذا كانت الغيبة الحاصلة بمشاهدة جمال مخلوقه تعالى هكذا فكيف يكون الغيبة الحاصلة بمشاهدة خالق كل جميل وجمال.

والغيبة بالكسر: أن تذكر رجلاً بما يكرهه فإن كان فيه فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته أي قلت عليه ما ليس فيه.

الغيرة: كراهة شركة الغير في حقه.

الغيهب: شديد السواد من الليل وغيره والغياهب جمعه.

[حرف الفاء]

باب الفاء مع الألف

الفاضلة: هي المزية المتعدية وجمعها الفضائل وستعرفها في الفضائل إن شاء الله تعالى.

الفاحشة: في القاموس الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكل ما نهى الله تعالى عنه. وأيضاً الفاحشة هي التي توجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة.

الفاتر: الماء الذي بين الحار والبارد.

الفاتحة: سورة الفاتحة وابتداء كل شيء - في بستان أبي الليث السمرقندي من قرأ الفاتحة أو الختم بنية الميت في يوم الجمعة يشوش روح الميت لأن الأرواح ترفع إلى ما تحت العرش يوم الجمعة حتى الظهر ويسجدون لله تعالى ويصلون مع جماعة الملائكة فإذا قرىء الفاتحة أو الختم قبل صلاتها ترجع الأرواح إلى القارىء وتلعنه إلى الجمعة الأخرى.

الفاعلة: قوة للحيوان قسم من قسمي القوة المحركة وهي القوة التي تعد العضلات بقبضها وبسطها على التحريك واعلم أنهم قالوا إن مبادىء الأفعال الاختيارية المنسوبة إلى النفس الحيوانية في الأغلب أربع مراتب.

أولها: إدراك الجزئي للشيء الملائم والمنافر. **وثانيها**: الشوق الباعث وهو إما شهوة أو غضب. **وثالثها**: الإرادة الجازمة. **ورابعها**: تحريك العضلات. وإنما قالوا في الأغلب لأنه قد يقع الفعل الاختياري بلا شوق كأن يكون الإنسان مريد التناول ما لا يشتهيه من الدواء البشع.

الفائدة: من المفيد في اللغة (آنچه داده شود وگرفته شودازدانش ومال) وفائدة الخبر عند أصحاب المعاني الحكم الذي يقصد بالخبر إفادته ولازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالماً بالحكم وإنما سمي الأول فائدة الخبر لكونه مستفاداً ومقصوداً منه بوضعه له فهو مستحق باسم الفائدة بخلاف الثاني فإن وضع الخبر ليس لذلك بل هو لازم للأول غير منفك عنه لكنه ليس بلازم مساو بل لازم أعم.

ثم اختلف في أن فائدة الخبر ولازمها إما معلومان أو علمان أو فائدة الخبر علم ولازمها معلوم فذهب السكاكي إلى الأول حيث يفهم من كلامه في المفتاح أنهما معلومان لكن اللزوم باعتبار علم السامع فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالماً به ومعنى اللزوم أنه كلما علم السامع الحكم علم كونه عالماً به من غير عكس كلي كما في قولك حفظت القرآن لحافظه. وذهب العلامة الرازي في شرح المفتاح إلى الثاني لأنه لما وجد اللزوم بينهما باعتبار العلم جعلهما علمين واعتبر اللزوم بين العلمين باعتبار التحقق وأما الثالث فإنه يفهم من قول المحقق التفتازاني رحمه الله في المطول ويمكن أن يقال إن لازم فائدة الخبر الخ وقال السيد السند الشريف قدس سره وأما عكس هذا أي عكس الثالث فلا صحة له أصلاً لأن تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلاً عن أن يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالماً بالحكم. ولك أن تتكلف في تصحيحه أي تصحيح عكس الثالث اعتبار اللزوم بين العلم بالفائدة ونفس لازمها لكنه تعسف جداً انتهى. قوله: ولك أن تتكلف بأن تقول إن بين فائدة الخبر التي هي معلوم ولازمها الذي هو علم ملازمة باعتبار العلم بالفائدة ونفس اللازم كما جعل صاحب المفتاح الفائدة ولازمها معلومين والملازمة بينهما باعتبار العلم فافهم.

الفاعل: عند النحاة اسم أسند إليه الفعل المعلوم أو شبهه بالإصالة المقدم عليه مثل ضرب زيد وطال زيد ومات زيد.

الفاعل المختار: هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك. وبعبارة أخرى هو الذي يصح أن يصدر عنه الفعل مع قصد وإرادة وقد يكنى به إلى أمر شنيع. في ذم رجل قبيح. كما قال قائل في هجو مختار خان.

كم كسى در خانه مختار خان بيكار بود هركرا ديديم او خود فاعل مختار بود[1]

الفاء الفصيحة: هي الفاء الداخلة على جزاء الشرط المحذوف فهي تفصح عن شرطها وتظهر.

الفاسد: في الباطل وعند الشافعي رحمه الله لا فرق بين الفاسد والباطل.

الفئة: الطائفة المقيمة وراء الجيش للالتجاء إليهم عند الهزيمة.

الفاسق: من الفسق وسيعلم فيه إن شاء الله تعالى وحكمه الحد فيما يجب فيه الحد والتعزير في غيره والأمر بالتوبة ورد الشهادة وسلب الولاية على اختلاف في ذلك بين الفقهاء رحمهم الله تعالى.

---

(١) قليلون هم الذين من دون عملوا في منزل مختار خان وكل مستأجر رأيناه كان يقوم بفعله مختارا

الفاكهة: اسم لما يؤكل على سبيل التفكه أي التنعم بعد الطعام كالتفاح والبطيخ والمشمس لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخيار.

باب الفاء مع التاء الفوقية

الفتوى: في السخاء والكرم. وعند أرباب الحقائق أن تؤثر الحق على نفسك بالدنيا والآخرة. ثم اعلم أن فتيا على وزن دنيا اسم مأخوذ من فتا بالفتح مصدر فتى على وزن علم كما أن تقيا اسم مأخوذ من تقى والفتوى بالفتح لغة في فتيا كما أن تقوى لغة في تقيا وأصل فتوى فتيا الياء مقلوبة عن الواو للخفة. وقال بعضهم إن أفتى فرع فتوى وفتوى فرع فتيا وفتيا فرع فتا مصدراً فافتا فرع المصدر بوسائط وهذا الفعل في المزيد من الأفعال المتصرفة يقال أفتى يفتي إفتاء واستفتى يستفتي استفتاء وفي المغرب أن فتوى مأخوذ من فتى ومعنى فتيا حادثة مبهمة والافتاء تبيين ذلك المبهم والاستفتاء السؤال من الافتاء واشتقاقه اشتقاق صغير وربما يمال فتوى كما يمال تقوى ودعوى ويجعل حركة الفاء تابعة لحركة الواو في الفتوى لا في التقوى والدعوى ويكتب الألف في كلها على صورة الياء لأن الحرف الرابع مقصور إلا وقت الإضافة إلى المضمر فيقال فتواه ودعواه وتقواه بخلاف فتوى العلماء ودعوى الخصماء وتقوى الاتقياء وجمع الفتوى فتاوى[١] بفتح الواو والمفتي من يبين الحوادث المبهمة. وفي الشرع هو المجيب في الأمور الشرعية. والنوازل الفرعية. أولئك هم خير البرية. وقال السيد السند قدس سره في الشريفية شرح السراجية في باب مقاسمة الجد ومن رسم المفتي أنه إذا كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى في جانب وصاحباه في جانب كان هو مخيراً في أي القولين شاء انتهى.

ثم اعلم أن ها هنا إشارات ولطائف: **الأولى**: إن أفتا باعتبار الثلاثي المجرد من الأفعال الغير المتصرفة وباعتبار المزيد فيه من الأفعال المتصرفة فينبغي للمفتي أن لا يتصرف في الأصول والنصوص بوجه من الوجوه بل له جواز التصرف والاختيار في الفرعيات والمستنبطات والمجتهدات. **الثانية**: إن أفتا متعد فينبغي أن يكون علمه متعدياً إلى الغير. **والثالثة**: إن أفتا من باب الأفعال وهو أول أبواب المزيد فمن وصل إلى درجة الافتاء له رجاء فتح أبواب المزيد. **والرابعة**: إن المفتي ينبغي أن يكون ذا فتوة

---

(١) الفتاوى والواقعات هي مسائل استنبطها المجتهدون مما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين وهم أصحاب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لأصحابنا وكتب التواريخ ١٢ قطب الدين محمود علي.

فإن بين الافتا والفتوة أخوة فلا يطمع من المستفتي شيئاً ولا يتطرق إليه الملال من كثرة السؤال. **والخامسة**: إن أول أفتا وآخره. ألف يشير أن المفتي ينبغي أن يكون في الابتداء والانتهاء متصفاً بوصف الاستقامة والصدق والقيام بأمور الدين والألف القطعي الذي في أوله يشير أن أول ما وجب على المفتي هو قطع الطمع. **والسادسة**: إن عدد حروف افتا وهو بحساب الجمل أربع مائة واثنان وثمانون يشير أن عدد كتب المفتي في الأصول والفروع لا ينفي أن يكون ناقصاً عنه. وقال المحققون بعد تفحص كتب ظاهر الرواية أن عدد كتب الافتاء يصل إلى ذلك العدد وتلك الكتب خمسة[١] صنفها الإمام محمد رحمه الله تعالى وأساميها في هذا البيت.

مبسوط وجامعين وزيادات باسير   در ظاهر الرواية اين پنج رانگر[٢]

والمراد بالجامعين: الجامع الصغير والجامع الكبير. **والسابعة**: إن حروف افتا خمسة تشير أن للمفتي أن يلاحظ أحكام الكتب الخمسة المذكورة ويحفظ الأركان الخمسة الاسلامية. وإنما قلنا إن باب الأفعال أول أبواب المزيد لأن المزيد نوعان ما فيه همزة الوصل وما ليست فيه والأصل هو الثاني لأنه لا يسقط فيه حرف زائد من ماضيه لا في الابتداء ولا في الدرج. ثم الأصل في ذلك الأصل باب الأفعال لأن الزائد في أوله حرف من مبدأ المخارج وهي الهمزة.

ثم اعلموا أيها الناظرون أن ها هنا فوائد غريبة نافعة بالعبارة الفارسية في كتاب مختار الاختيار كتبتها في هذا المقام. لينتفع بها الخواص والعوام.

ف (٧٨):

الفتح: كشادن ونوع من أنواع ألقاب البناء وتحقيقه مع تحقيق.

الفتحة: في الرفع.

الفتوح: حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه.

الفتى والفتاة: الشاب والشابة ويسمى العبد والأمة فتى وفتاة وإن كانا كبيرين لأنهما لا يوقران توقير الكبار لرقيتهما.

فترة الرسل: في زمان فترة الرسل.

باب الفاء مع الجيم

(١) كتب ظاهر الرواية على المذهب المتصور ستة الجامع الصغير والجامع الكبير والسير الصغير والسير الكبير والزيادات والمبسوط ١٢ قطب الدين محمود.

(٢) المبسوط والجامعين والزيادات مع السير   هذه الخمسة على ظاهر الرواية التي كتبها

الفجور: هيئة حاصلة للنفس بها تباشر عموماً على خلاف الشرع والمروة.

الفجر: هو الصبح.

باب الفاء مع الحاء

الفحشاء: كل ما يتنفر عنه الطبع السليم. ويستنقصه العقل المستقيم. وأيضاً البخل في أداء الزكاة. والفاحش البخيل جداً والكثير الغالب. والفحش بالضم والفتح (سخن درشت وناسزا)[١]. وبالفتح خاصة بمعنى الإظهار أيضاً قال الله تعالى ﴿**الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء**﴾. الإشارة فيه إلى أن الشيطان حين يعدكم بالفقر ظاهراً فهو يأمركم بالفحشاء حقيقة. والفحشاء اسم جامع لكل سوء لأن عدته بالفقر يتضمن معاني الفحشاء وهي البخل والحرص واليأس من الحق والشك في مواعيد الحق للخلق بالرزق ومضاعفة الحسنات وسوء الظن بالله تعالى وترك التوكل عليه تعالى وتكذيب قول الحق ونسيان فضله وكفران النعمة والإعراض عن الحق والإقبال على الخلق وانقطاع الرجاء من الله تعالى والتعلق بغيره ومتابعة الشهوات وإيثار الحظوظ وترك العفة والقناعة والتمسك بحب الدنيا وهو رأس كل خطيئة وبذر كل بلية. ولهذا القوم بالانحطاط من كل مقام على إلى منزل دني في مثل الخروج عن حول الله تعالى وقوته إلى حول نفسه وقوتها ـ والنزول عن التسليم ـ والتفويض إلى التدبير والاختيار ـ ومن العزائم إلى الرخص والتأويلات ـ والركون إلى غير الله بعد السكون معه ـ والرجوع إلى ما ترك لله تعالى بعد بذله في الله فهذه كلها وأضعافها مما تضمنه عدة الشيطان بالفقر فمن فتح على نفسه باب وسوسته فسوف يبتلى بهذه الآيات ومن سد باب وسوسته بالعدة ويفتح على نفسه باب عدة الحق بالمغفرة يفيض الله عليه من بحار فضله سجال نواله ويحفظه من هذه الآفات ويعطيه على عكسها من أنواع الكرامات ورفعة الدرجات ـ والركون في اللغة الميل.

باب الفاء مع الخاء المعجمة

الفخر: الاستعظام على الناس بتعديد المناقب ولله در الشاعر:

ليس الفخر بالمال والنسب	فإن الفخر بالعلم والأدب
ليس اليتيم من مات والده	فإن اليتيم بدون العلم والأدب[٢]

(١) الكلام البشع والقبيح وغير لائق.

(٢) كذا في الأصل وفي هذا المعنى هذان البيتان وهما أحسن منهما وزناً.

بالعلم تسمو وتؤتى أشرف الرتب — فالفخر بالعلم لا بالمال والنسب =

وهذا الشاعر اقتبس من كلام أمير المؤمنين خليفة رسول رب العالمين موصل الطالب إلى المطالب أمير المؤمنين علي المرتضى بن أبي طالب كرم الله وجهه شرف المرء بالأدب لا بالأصل والنسب.

الفخذ: بالفارسية (ران) كما قال أبو نصر الفراهي رحمه الله تعالى صاحب النصاب.

فخذ ران عقب پاشنه رجل پاي

وفي كنز الدقائق في باب الشهادة على الشهادة ولو قالا فيهما التميمية لم يجز حتى ينسباها إلى فخذها والمراد بالفخذ ها هنا القبيلة الخاصة. وفي الصحاح الفخذ آخر القبيلة الست - أولها الشعب - ثم القبيلة - ثم الفصيلة - ثم العمارة بكسر العين - ثم البطن - ثم الفخذ.

باب الفاء مع الدال المهملة

الفدية: بالكسر. (سر بها وسر خريدي يعني طعام ومالي كه براي واخر يدن نفس خودداده شود). وفي الكشف اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه إليه.

الفداء: أن يترك الأمير أسيراً كافراً ويأخذ مالاً بدله.

باب الفاء مع الراء المهملة

الفرض: في اللغة التقدير كما يقال فرض المحال ليس بمحال أي تقديره. وبمعنى تجويز العقل كما في قولهم المفهوم إن امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي وإلا فكلي أي إن امتنع تجويز العقل صدقه وإلا فالجزئي لا يمتنع تقدير صدقه على كثيرين كما لا يخفى. والتقدير بالفارسية (اندازه كردن)[1].

والفرض على نوعين: **أحدهما**: انتزاعي وهو إخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة إلى الفعل ولا يكون الواقع ما يخالف المفروض. والآخر: اختراعي وهو التعمل واختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوة أصلاً ويكون الواقع ما يخالف المفروض.

= ليس اليتيم الذي قد مات والده إن اليتيم يتيم العلم والأدب
١٢ السيد أبو بكر بن شهاب الحضرمي المصحح.

(١) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

وهذا هو الفرض في قولهم فرض المحال ليس بمحال. والفرض في الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وجمعه الفروض وحكمه الثواب بالفعل والعقاب بالترك والكفر بالإنكار في المتفق عليه بلا تأويل. فالمنكر المؤول ليس بكافر كما أن المنكر في غير المتفق عليه ليس بكافر. فلا يرد أن مسح ربع الرأس فرض عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. ومقدار شعرة أو ثلاث شعرات مثلاً أي أدنى ما يطلق عليه اسم المسح فرض عند الشافعي رحمه الله. ومسح كل الرأس فرض عند مالك رحمه الله فكل واحد منكر لآخر فالأمر مشكل وقد يطلق الواجب على الفرض كما ستطلع في الواجب إن شاء الله تعالى. والفرض في اصطلاح أهل الفرائض سهم مقدر في كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله ﷺ أو إجماع الأمة أو اجتهاد مجتهد فيما لا قاطع فيه ـ وجمعه الفروض. (والفروض) أي السهام المقدرة المذكورة ستة النصف ـ والربع ـ والثمن ـ وهذه الثلاثة تسمى بالنوع الأول ـ والثلاثة الأخيرة أعني الثلثين ـ والثلث ـ والسدس ـ تسمى بالنوع الثاني. وفي كل من النوعين المذكورين تضعيف وتنصيف فإن النصف ضعف الربع وهو ضعف الثمن ـ والثمن نصف الربع وهو نصف النصف وقس عليه النوع الثاني قيل لا يتصور اجتماع النصف والربع والثمن في مسألة أقول يتصور ذلك في الخنثى بأن مات وترك زوجاً وزوجة وبنتاً واحدة فللزوج الربع والزوجة الثمن وللبنت النصف.

واعلم أن الفرض عند الفقهاء يطلق أيضاً على شرط الصلاة وصفتها دائماً يستعمل خاصة في الصفة التي هي عبارة عن الركن أيضاً.

الفريضة: فعيلة من الفرض وهي في الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه. وأيضاً الفريضة ما قدر من السهام في الميراث وجمعها الفرائض أيضاً كما هي جمع الفرض وقد علمت من هذا البيان أن الفريضة والفرض واحد.

الفرائض: الفرض جمع الفريضة. وإن أردت تحقيق الفرائض فارجع إلى علم الفرائض فإن هناك تحقيقات دقيقة وتدقيقات حقيقة.

ثم اعلم أن في الفرائض مسائل عجيبة لطيفة. يصعب على المتعلمين الوصول إلى أدنى مدارجها. وأجوبة غريبة يشكل على المعلمين الصعود على أعلى معارجها. اذكر بعضها بعد التماس الأحباب. متوكلاً ومستعيناً بملهم الصدق والصواب. فإن سئل عن رجل مات وترك أخاً أعيانياً ويرثه أخو امرأته دون أخيه بلا مانع شرعي ـ فالجواب أن زيداً مثلاً تزوج بأم امرأة أبيه عمرو فولد لزيد منها ابن فمات زيد ثم مات عمرو وترك أخاً اعيانياً وابن ابنه الذي هو أخو امرأته فالمال كله لابن ابنه دون أخيه.

فإن قيل كيف أن رجلاً مات وترك عم أبيه الأعياني ويرثه خاله دون العم المذكور ـ قلنا: تزوج زيد مثلاً بأم امرأة أخيه عمرو لأب وأم فولدت له ابناً مسمى ببكر وكان

لعمرو ابن مسمى بخالد وعم أعياني أيضاً مسمى بطلحة ثم مات زيد ثم عمرو ثم ابنه خالد فتركته لبكر دون عم عمرو أعني طلحة. وإن سئل عن رجل وأمه ورثا المال نصفين - فالجواب أن زيداً زوج ابنته ابن أخيه فولدت له ابناً فمات ابن الأخ ثم مات زيد وخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن أخيه فللبنت النصف ولابنها النصف الباقي.

وإن سئلت عن ثلاثة إخوة لأب وأم ورث أحدهم ثلثي المال وكل من الأخوين سدساً. فالجواب أن الميت امرأة لها ثلاثة من بني العم أحدهم زوجها فتصح المسئلة من ستة للزوج النصف بالفرضية وهو ثلثه والباقي بينهم أثلاثاً بالعصوبة. وإن سئل عن رجل ترك أربع نسوة فورثت إحداهن ربع المال ونصف ثمن والثانية نصف المال ونصف ثمن والثالثة والرابعة ثمن المال. فالجواب أنه رجل تزوج بابنة خالته لأب وابنة عمه لأب وابنة خالته لأم وابنة عمه لأم فمات ولم يترك وارثاً سواهن فللنسوة الربع ولابنة الخالة لأب الثلث ولابنة العم لأب الباقي ولا شيء لابنة الخالة لأم ولابنة العم لأم من جهة القرابة النسبية فتصحيح المسئلة من ستة عشر. أربعة أسهم لهن بالفرضية ولابنة الخالة لأب ثلث ما بقي وهو أربعة - ولابنة العم لأب الثمانية الباقية فصار لابنة الخالة لأم سهمان وهما ثلث جميع المال. ولابنة الخالة لأب خمسة وهو ربع المال ونصف الثمن.

فإن قيل: كيف يقسم تركة من خلف خالاً لابن عمته وعمة لابن خاله قلنا: إنه يقسم تركته أثلاثاً لأن الأول أبوه والثانية أمه - فإن قيل أي مسئلة تصح من تسعين وأصحابها ستة يأخذ واحد منهم سهماً واحداً - قلنا هي أم وجد وأخت لأبوين وإخوان وأخت لأب وهي من ستة. وثلث الباقي بعد سهم الأم وهو ثلث جميع المال خير للجد فيضرب مخرج الثلث في المسئلة بلغ ثمانية عشر للأم ثلاثة وللجد خمسة وللأخت الأعيانية تسعة يبقى سهم لا يستقيم على خمسة علاتية فيضرب عدد الخمسة في المبلغ المذكور أعني ثمانية عشر بلغ تسعين فللأخوين العلاتيين أربعة أسهم وللأخت العلاتية سهم واحد هذه مسئلة الجد على مذهب زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه.

فإن قيل: أي مسئلة لا يزيد أصحابها على عشرة ولم تصح من أقل من ثلاثين ألفاً - قلنا إنها مسئلة أربع نسوة وخمس جدات وسبع بنات وتسعة إخوة لأب هي من أربعة وعشرين وتصح من ثلاثين ألفاً ومائتين وأربعين وقد اشتهرت فيما بينهم بمسئلة الامتحان.

فإن قيل: أي مسئلة أخذت الأخت فيها ديناراً وأخذ الورثة الباقون التركة الباقية أعني ست مائة دينار قلنا إنها مسئلة زوجة وأم وبنتين واثنا عشر أخاً لأبوين وأختا أعيانية. أصل المسئلة من أربعة وعشرين للزوجة ثلاثة وللأم أربعة وللبنتين ستة عشر والواحد الباقي لا يستقيم على الإخوة والأخت وعدد رؤوس الإخوة والأخت خمسة

وعشرون فتضرب في المسئلة بلغ ست مائة فللزوجة خمسة وسبعون وللأم مائة وللبنتين أربع مائة ولكل أخ سهمان وللأخت واحد. روي أن هذه المسئلة وقعت في زمان شريح رحمه الله تعالى فحكم بهذا الطريق فجاءت الأخت علياً المرتضى كرم الله وجهه فتظلمته فقالت ترك أخي ست مائة دينار ولم يعطني سوى دينار واحد فقال علي على الفور لعل أخاك ترك هذه الورثة فقالت نعم فقال ما ظلمك.

فإن قيل: جاءت امرأة عند القاضي فقالت له لا تعجل في القسمة فإني حبلى إن ألد أنثى ترث وإن ألد ذكراً لم يرث كيف تكون هذه المسئلة. قلنا إن هذه المرأة زوجة ابن للميت والورثة الظاهرون للميت زوج وأبوان وبنت. فإن ولدت ذكراً فأصل المسئلة من اثني عشر وتعول إلى ثلاثة عشر فللزوج ثلاثة ولكل من الأبوين اثنان وللبنت ستة ولا شيء لابن الابن. وإن ولدت أنثى تعول المسئلة إلى خمسة عشر إذ يكون للبنت مع بنت الابن الثلثان أي الثمانية فيكون النصف أعني الستة للبنت والسدس لبنت الابن تكملة للثلثين. ويمكن أن تكون هذه المرأة زوجة الأب والورثة الظاهرون زوج وأم وأختان لأم. فإن كان الولد ذكراً كان أخاً لأب فلا يرث لاستكمال السهام بذوي الفروض. وإن كان أنثى فلها النصف فتعول المسئلة من ستة إلى سبعة.

فإن قيل: إنه حضر في مجلس القاضي وارثان فقال أحدهما لآخر أعطني نصف ما معك من التركة ليتم لي أحد عشر دينارًا. وقال الآخر بل أنت أعطني ثلث ما معك منها ليتم لي اثنا عشر ديناراً كم كان مع كل واحد منهما. قلنا كان مع الأول ستة ومع الآخر عشرة وتتم الستة بنصف العشرة أحد عشر والعشرة بثلث الستة اثني عشر. وإن سئل كان لرجل ثلاث قطائع من الغنم ثانيها ثلاثة أمثال أولها وثالثها ثلاثة أمثال ثانيها فأوصى لأحد بثلثي الأول وثلاثة أرباع الثانية وخمسة أسداس الثالثة فأعطاه القاضي مائة وخمسة وعشرين رأساً كم كان كل قطيعة منها، قلنا عدد القطيعة الأولى اثنا عشر وعدد الثانية ستة وثلاثون وعدد الثالثة مائة وثمانية وثلثا الأول ثمانية وثلاثة أرباع الثانية سبعة وعشرون وخمسة أسداس الثالثة تسعون والجميع مائة وخمسة وعشرون.

وإن قيل حضر وارثان عند القاضي فقال أحدهما إني أخذت من حصة صاحبي عن تركة مورثنا عشرة إلا نصف ما أخذه من حصتي وصدقه الآخر. كم لكل واحد منهما على الآخر. قيل كان للأول على الآخر ثمانية وللآخر على الأول أربعة. ولا يخفى ما فيه لأنه يجوز أن يكون للأول على الآخر اثنان وله عليه ثمانية عشر وإن أراد مثلاً فالجواب ليس بصواب لأن السائل طالب التعيين كما لا سترة عليه وإن سئل أن رجلاً خلف ابناً وبنتين وأوصى في مرضه لأجنبي بمثل نصيب الابن إلا نصف ما يبقى من ربع المال بعد نصيبها ولآخر بمثل نصيب الابن والبنت إلا سدس المال. كم أصل التركة ونصيب كل واحد. فالجواب أن أصل المسئلة أربعة وعشرون للابن ستة ولكل

بنت ثلاثة وللموصى له الأول خمسة وللموصى له الثاني اثنان وللموصى له الثالث خمسة. وإن سئل عن صورة يكون كل من المورث والوارث ابن عم الآخر وابن خالته، فالجواب صورته أن ينكح رجلان كل أخت الآخر لأبيه وهما اخوان للأم فتولد لهما ابنان. فإن قيل كيف أن يكون كل من المورث والوارث خالاً لآخر ـ والثاني عماً للأول. قلنا ذلك بأن يتزوج رجل امرأة وابنه أمها فولد لكل منهما ابن فولد الرجل عم لابن الابن له وولد ابنه خال لابن الرجل.

وإن قيل كيف يكون الوارث عماً للمورث وعماً لأمه قلنا بأن يتزوج الأخ العلاتي لرجل بنت أخيه الاخيافي فولدت له ولداً فمات الولد وخلف ذلك الرجل وإن قيل كيف يقع أن يكون المورث خالاً للوارث وعماً له قلنا ذلك بأن يتزوج أبو أبي رجل بأم أمه فولدت له ابناً وهو عم الرجل وخاله أو تزوج الأخ العلاتي لشخص أختاً إخيافية له فولدت ابناً فذلك الشخص عم الابن وخاله وإن قيل كيف يكون أن يقع كل من الوارث والمورث عماً لآخر قلنا بأن تزوج كل من الأخوين الإخيافيين بأم أب الآخر فولد لهما ابنان. وإن سئل عن صورة يكون الوارث عماً للمورث وابن خاله. فالجواب أنها بأن تزوج خال المورث بأم أبيه فولدت له ابناً له وهذا الابن يكون عم المورث وابن خاله أيضاً.

الفرط: بفتح الأول والثاني الأجر المقدم.

الفرد: بالفارسية (تنها)[١] وهو ما يتناول شيئاً واحداً دون غيره فهو خلاف الزوج وجمعه أفراد ومن لا نظير له وجمعه فرادى والأفراد أيضاً. وفي اصطلاح أرباب العروض البيت الواحد. وفي اصطلاح أهل الحساب خلاف الزوج وتحقيقه في الزوج. وعند المنطقيين هو الطبيعة المأخوذة مع القيد بأن يكون كل من القيد والتقييد داخلاً كزيد وعمرو للإنسان والطبيعة المنضافة إلى القيد بأن يكون التقييد من حيث هو تقييد داخلاً والقيد خارجاً هي الحصة كوجود زيد ووجود عمر ووجود بكر فالوجود حقيقة واحدة وله أفراد حصصية.

والحاصل أن الحقيقة إن كانت ملحوظة مع التقييد والقيد فهي الفرد ـ وإن كانت ملحوظة مع التقييد فقط فهي الحصة ـ وإن كانت ملحوظة مع القيد فقط فهي الشخص وعلى التحقيق أن الشخص هو معروض التشخص وهذا هو الفرق بين الفرد والحصة والشخص عندهم. وأما عند أرباب المعاني فالفرد والحصة بمعنى واحد فإن قلت فلم اختارها المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى في المطول في تعريف المسند إليه باللام في شرح قوله باللام للإشارة إلى معهود حيث قال أي إلى حصة من الحقيقة ولم يقل إلى

(١) ترجمة لما سبق.

فرد قلت لأن المتبادر من الفرد الشخص الواحد وهو مخل بالمقصود لأن المعهود الخارجي قد يكون نوعاً وقد يكون أكثر من واحد ولذا قال فيما بعد واحداً كان أو أكثر أو جماعة فتفرد رحمه الله تعالى عن الفرد وأخذ الحصة.

ومن ها هنا يندفع ما قيل إن لام التعريف في قول الشيخ ابن الحاجب رحمه الله تعالى الكلمة لفظ إلى آخره لا تصح أن يكون للعهد لأنه يشير إلى الفرد الشخصي المنافي لمقام التعريف. ووجه الاندفاع إن حصر إشارته في الفرد الشخصي ممنوع لأنه يشير إلى النوع الواحد المعهود أيضاً.

الفرد الأول: هو العدد الفرد الذي لا يعده سوى الواحد عدد آخر كالثلاثة والسبعة.

الفرقة: بالضم (جدائي) وبالكسر الطائفة من الناس قال النبيﷺ ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة. قيل ومن هم أي الفرقة الناجية قال عليه السلام الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي رواه الترمذي. قوله عليه السلام كلها في النار أي من حيث الاعتقاد الباطل فلا يرد أنه لو أريد الخلود فيها فهو خلاف الإجماع فإن المؤمنين لا يخلدون في النار. وإن أريد مجرد الدخول فيها فهو مشترك بين الفرق إذ ما من فرقة إلا وبعضهم عصاة والقول بأن معصية الفرقة الناجية مطلقاً مغفورة بعيد جداً. ولا يبعد أن يكون المراد استقلال مكثهم في النار بالنسبة إلى سائر الفرق ترغيباً في تصحيح العقائد ذكره المحقق الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية.

الفرق: هو التفرقة.

الفرح: لذة في القلب لنيل المشتهى.

فرح الكواكب: عبارة عن سرورها وتأثيرها فرحاً وسروراً للعالم وسعادة لمولود في وقت فرحها ويكون الشروع في أمر في ذلك الوقت حسناً محموداً ولكل كوكب فرح فإن للشمس مثلاً فرح إذا كانت في الدرجة الثالثة من الأسد أو الدلو أو الحمل أو الميزان. وإن أردت أن تعرف درجات فرح سائر الكواكب فارجع إلى شرف الكواكب فإن هناك جد ولا يفرحك فرحاً عظيماً.

الفرع: خلاف الأصل وهو اسم لشيء يبتني على غيره.

الفرج: بفتحتين (كشادگي وكشايش). وبالسكون (شرمگاه مرد وزن)[١] ـ وقد اشتهر في فرج المرأة ولفرجها داخل وخارج ـ والفرق بين الفرج الداخل والخارج أن ثقبة المرأة على صورة الفم فالفرج الداخل كما بين الأسنان وجوف الفم وموضع

(١) الفرج بفتحتين الوسعة والانفتاح والانفراج. وبالسكون عرض (آلتي) الرجل والمرأة.

البكارة كالأسنان ـ والفرج الخارج كما بين الشفتين والأسنان والركنان كالشفتين.

الفرقان: القرآن المجيد والعلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل.

الفراش: بالكسر كون المرأة متعينة للولادة لشخص واحد.

الفرائد: جمع الفريدة وهي الدرة الكبيرة وفرائد الدر كبارها.

الفرسخ: معرب فرسنگك وسيجيء تحقيقه في الميل.

الفرس: واحد الخيل والجمع أفراس ـ الذكر والأنثى في ذلك سواء ـ وقال الجوهري كان يسمى الأنثى من الخيل فرساً وهو اسم على الذكر والأنثى فرسة ـ وروى أبو داود والحاكم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال إن النبيﷺ كان يسمي الأنثى من الخيل فرساً. والفرس أشبه الحيوان بالإنسان لما يوجد فيه من الكرم وشرف النفس وعلو الهمة. وتزعم العرب أنه كان وحشياً وأول من ذلله وركبه إسماعيل عليه السلام. والفرس العتيق ما أبواه عربيان سمي بذلك لعتقه من العيوب وسلامته من الطعن فيه بالأمور المنقصة.

ف (٧٩):

باب الفاء مع السين المهملة

الفساد: عند الحكماء زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة وهو الكون والفساد ـ وعند الفقهاء كون العمل مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه فالفساد يرادف البطلان.

فساد الوضع: في أصول الفقه عبارة عن كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم الذي أثبته المعلل ـ وعبارة بعضهم فساد الوضع أن لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم كتلقي التضييق من التوسيع يعني أن يكون المقام مقتضياً للتوسيع والمعلل أثبت بتعليله التضييق ـ وقال السيد السند الشريف قدس سره فساد الوضع عبارة عن كون العلة معتبرة في نقيض الحكم بالنص أو الإجماع مثل تعليل أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين.

الفسخ: بالخاء المعجمة البطلان. وعند القائلين بالتناسخ هو نزول النفس الإنسانية وانتقالها من البدن الإنساني إلى الأجسام الجمادية.

الفسيح: بالحاء المهملة الوسيع وقيل الفسيح الغلط. فمعنى قولهم غلط العام فسيح أنه وسيع وفيه وسعة أو غلط.

الفسق: الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة وينبغي أن يقيد بعدم التأويل في ارتكاب الكبيرة للاتفاق على أن الباغي ليس بفاسق ـ وفي معنى ارتكاب الكبيرة الإصرار على الصغائر بمعنى الإكثار منها سواء كانت من نوع واحد أو من أنواع مختلفة ـ وأما استحلال المعصية بمعنى اعتقاد حلها فكفر صغيرة كانت أو كبيرة. وكذا الاستهانة بها بمعنى عدها هيئة ترتكب من غير مبالات وتجري مجرى المباحات ولا خفاء في أن المراد ما ثبت بدليل قطعي.

باب الفاء مع الصاد المهملة

الفصاحة: في اللغة الإبانة والظهور وخلوص الكلام عن اللكنة وانطلاق اللسان والجودة والصراحة والوضوح ـ وفي المطول الفصاحة تنبىء عن الإبانة والظهور. يقال فصح الأعجمي وأفصح إذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن اللكنة وجادت فلم يلحن أي لم يخطىء وأفصح به أي صرح انتهى ـ ولا يخفى عليك أنه يفهم من هذا الكلام أنه لم يثبت عند المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى أن الفصاحة مشتركة في المعاني المذكورة أو حقيقة أو مجاز لأنه قال تنبىء عن الإبانة والظهور لوجود الظهور في جميع معانيها.

والفصاحة يوصف بها المفرد والكلام والمتكلم ـ أما فصاحة المفرد فخلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي ـ وفصاحة الكلام التام كونه مركباً من الكلمات الفصيحة وخلوصه من ضعف التأليف ومن تنافر الكلمات الحاصل من اجتماعها ومن التعقيد ـ وإنما قيدنا الكلام بالتام لعدم اتصاف الكلام الناقص بالفصاحة وكذا بالبلاغة في نفسه هذا هو الحق كما في الحواشي الحكيمية على المطول. والفصاحة في المتكلم ملكة يقتدر بها على التعبير عن كل مقصود بلفظ فصيح.

واعلم أنه كثيراً ما يطلق الفصاحة على البلاغة أي مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعليه مدار دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى في دلائل الإعجاز وتفصيله في المطول.

الفصل: في اللغة (جدا كردن) وهو كثيراً ما يقع في الكتب ويكون مستعاراً للألفاظ والنقوش تنبيهاً على مغايرة ما بعده لما قبله وهو في الأصل مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول ويكون مبنياً على السكون لأنه يقع غير مركب أو مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا فصل مفصول عن الكلام السابق. ويجوز أن يقع مبتدأ ومضافاً إلى ما بعده بحسب صلاحية المقام.

وعند المنطقيين كلي مقول على الشيء جنساً كان أو نوعاً في جواب السؤال بأي شيء هو في جوهره فإن ميز شيئاً عن مشاركيه في الجنس القريب ففصل قريب كالناطق للإنسان والحساس للحيوان وإن ميزه عن مشاركيه في الجنس البعيد ففصل بعيد كالحساس للإنسان.

واعلم أن قولهم في جوهره ظرف مستقر في موضع الحال عن هو إما بلا تأويل على مذهب من جوز الحال عن الخبر فالمعنى أي شيء هو معتبراً أو ملاحظاً في ذاته أي مع قطع النظر عن عوارضه وإما بالتأويل على مذهب من قال إن الحال يبين هيئة الفاعل أو المفعول به لا غير فالمعنى أي شيء يميزه معتبراً أو ملاحظاً في ذاته فإن قلت وجود الفصل يستلزم المحال إذ لا بد للفصل من فصل آخر وهلم جراً فيلزم التسلسل لأن الفصل كالناطق لا يخلو إما أن يكون أعم من محمولات نوعه كالإنسان أو أخص منها لا جائز أن يكون أعمها إذ من جملتها الحيوان مثلاً الذي هو جنس الإنسان وفصل النوع لا يكون أعم من جنسه بل يكون مخصصاً ومقوماً له فبقي أن يكون أخص من تلك المحمولات فيكون حينئذٍ متميزاً عن المشاركات بفصله فإذن لا بد لكل فصل فصل قلنا الفصل مفهوم من المفهومات ولا نسلم أن يكون كل مفهوم ممتازاً عما سواه بفصله لم لا يجوز أن يكون بعض المفهومات بسيطاً والبسيط لا يكون له جنس ولا فصل لأن كلاً منهما جزء والبسيط لا جزء له.

واعلم أن القاضي محب الله افتخر باعتراضه في السلم بقوله والثاني سنح لي وهو أن الكلي إلى آخره. وتقرير الاعتراض أن قولهم لا يكون لشيء واحد فصلان قريبان باطل لأن الكلي قد يكون له فصلان قريبان كالحيوان فإنه كما يصدق على واحد من أفراده كالفرس مثلاً بصدق واحد كذلك يصدق على كثيرين من أفراده كالإنسان والفرس معاً بصدق واحد فحينئذ مجموع الإنسان والفرس حيوان فله حينئذٍ فصلان قريبان الناطق والصاهل أقول صدق الحيوان على كثيرين من أفراده بصدق واحد ممنوع (نعم) أنه يصدق عليها على سبيل البدلية وهو لا يضرنا لأن الحيوان حينئذ ليس بشيء واحد بل شيئان وإنما المحال أن يكون لشيء واحد فصلان قريبان لا مطلقاً.

ويؤيده ما وجدنا بعد تحرير هذا الجواب في الحاشية القديمة لجلال العلماء الدواني رحمه الله أن كل مفهوم كما يصدق على واحد من أفراده يصدق على الكثير منها كالإنسان مثلاً كما يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر يصدق على جميعهم وكالواحد يصدق على كل واحد وعلى الجميع أيضاً إلا أنه يصدق على الواحد بقيد الوحدة وعلى الكثيرين بقيد الكثرة. والمطلق صادق عليهما على السواء فيصدق على كل واحد من زيد وعمرو وغيره إنه إنسان واحد وعلى جمعهم أناس كثيرة.

فإن قيل ما ذكره جلال العلماء[١] يستلزم المحال لاستلزامه صدق العلة على المعلول وهو محال لأن بينهما مباينة كلية. ووجه الاستلزام أن العلة مفهوم من المفهومات فيلزم على ما ذكرتم أن تصدق على المعلول المركب من العلة المادية والصورية كما تصدق على العلة المادية فقط قلنا المجموع الذي يصدق عليه المعلول لا تصدق عليه العلة والذي تصدق عليه العلة لا يصدق عليه المعلول فما هو محال ليس بلازم وما هو لازم ليس بمحال.

وتوضيحه أن المعلول إنما يصدق على المجموع من حيث إنه واحد والعلة إنما تصدق على مجموع الآحاد بلا اعتبار الوحدة والفرق بينهما كالفرق بين الفرق والقدم. والحاصل أن المجموع مع اعتبار الوحدة بالدخول أو العروض معلول وبلا اعتبارها علة فإن قيل لم لا يجوز أن يكون لشيء واحد فصلان قريبان. قلنا إن الفصل علة لتقوم الجنس وتحصله كما فصلنا في تحقيق الجنس أمر مبهم فلو كان لشيء واحد فصلان قريبان في مرتبة واحدة لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وهو محال. وأيضاً يلزم الاستغناء عن الذاتي لاكتفاء أحدهما في التقويم. فإن قلت: إن للحيوان فصلين قريبين الحساس والمتحرك بالإرادة قلت قد مر هذا السؤال وجوابه في (الحيوان) فللإنسان أن يرجع إلى الحيوان حتى يحصل له تقريره الوافي وجوابه الشافي.

ف(٨٠):

فصل الجوهر جوهر: إذ لو كان فصل الجوهر عرضاً وقد علمت أن الفصل يكون علة لتقوم الجنس لزم زيادة الفرع على الأصل الذي هو الفصل لكونه علة له. وقالوا أيضاً إن العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر إذ العرض طبيعة ناعتة وبماهيته يفتقر إلى مطلق الموضوع والجوهر طبيعة منعوتة ولا فاقة له إليه بماهيته أصلاً والجنس والفصل في القوام والوجود شيء واحد فيستحيل أن يكون أحدهما بطبيعته نعتاً مفتاقاً مستدعياً للوجود الرابطي والآخر جوهراً مستدعياً للوجود في نفسه مستغنياً في وجوده عن غيره وإلا يلزم أن تكون الماهية الواحدة محتاجة في حد ذاتها ومستغنية كذلك.

قال القاضي محب الله في حواشيه على السلم: فإن قيل كيف يكون الجنس والفصل شيئاً واحداً متحداً في الوجود على تقدير كونهما جوهرين أيضاً وقد قال الشيخ في الهيئات (الشفاء) إن من المحال أن يتحد الجوهران. قلنا: ليس هنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود لوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ في تحديد الإنسان بالحيوان الناطق أنه يفهم منه شيء هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان

(١) من أنه كما يصدق على واحد من أفراده كذلك يصدق على كثيرين من أفراده أيضاً ١٢ منه.

بعينه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين بوجودين متغائرين بخلاف العرض والعرضي فإنه لا قابلية لهما بذاتيهما للوجود انفراداً وإن كانا الآن متحدين مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظ فإنه مما لا تجده من غيرنا انتهى.

فالجنس والفصل متحدان بالذات بحسب الوجود كما أن العرض والمحل متحدان بحسبه بالذات وليس الفرق إلا باعتبار قابلية الوجود المنفرد وعدمها وما ذكرنا أن فصل الجوهر لا يكون إلا جوهراً مذهب المشائين. وأما الإشراقيون فقد جوزوا كون فصول الجوهر عرضاً متمسكين بالسرير فإنه مجموع قطعات الخشب والهيئة الوحدانية لا المركب منهما وبالجسم فإنه مركب من جوهر وعرض هو المقدار. والجواب أن السرير هي القطعات الخشبية المعروضة للهيئة الوحدانية لا المركب منهما. وأما الجسم فهو المركب من الهيولى والصورة الجسمية الجوهرية كما بين في كتب الحكمة المشائية.

وإن أردت تحقيق العرض والعرضي فانظر في أن العرض أعم من العرضي.

فصل الجنس لا يكون جنساً له: عند المشائين يعني أن الفصل الذي يميز النوع عن مشاركيه في جنسه لا يكون ذلك الفصل جنساً لذلك الجنس بأن يكون ذلك الجنس فصلاً مميزاً لذلك النوع عما يشاركه في ذلك الفصل وهذا لا يتصور إلا إذا كان بينهما عموم من وجه. فالحاصل أنه لا يكون بينهما عندهم عموم من وجه وإلا يلزم أن يكون كل منهما علة للآخر وهو باطل لتقدم الشيء على نفسه. أقول لم لا يجوز أن يكون التفاوت بالحيثية كما جوزوا كون العلة الغائية علة معلولة لمعلولها بالحيثيتين حيث قالوا للعلة الغائية علاقة العلية والمعلولية بالقياس إلى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي.

وأما عند الإشراقيين فيجوز أن يكون بينهما عموم من وجه حيث قالوا الناطق جنس الإنسان نظراً إلى الملك وفصله نظراً إلى غيره والحيوان بالعكس. والجواب أن المراد بالناطق هو الجوهر المادي الذي له النطق أي إدراك المعقولات فهو بهذا المعنى ليس بمشترك بين الإنسان والملك فلا يكون جنساً لهما. وأما إذا أريد بالناطق مفهوم ما له قوة إدراك المعقولات أي هذا العارض لم يكن فصلاً للإنسان بل يكون حينئذ أثراً من آثار فصله كما مر في الحيوان.

الفصد: في البزغ.

باب الفاء مع الضاد المعجمة

الفضل: ابتداء الإحسان بلا علة.

الفضيلة: المزية الغير المتعدية أي المزية المقتضية في تحققها بحسب مفهومها

التعدي ووصول الأثر إلى الغير كالعلم. والمزية هي الخصلة التي هي ذات فضل وجمعها الفضائل. وأما الفواضل فهي جمع فاضلة وهي المزية المتعدية كالإحسان والإنعام. والمراد بالمتعدي ها هنا هو المتعلق بالغير وجوباً في تحققه فإن الإنعام هو إعطاء النعمة للغير لا المراد بالمتعدي المنتقل إلى الغير كما توهم فإن الإحسان والإنعام لكون كل منهما عرضاً فعلاً لا يقبل الانتقال. وقد عرفت معنى المزية آنفاً في الفضيلة.

الفضولي: من لم يكن ولياً ولا أصيلاً ولا وكيلاً في العقد.

فضل القسمين ضعف الفضل بين نصف المقسم وكل من قسميه: ضابطة كلية يحتاج إليها في استخراج المجهولات العددية وتفصيلها أن الفضل بين القسمين المختلفين من العدد يكون دائماً ضعف الفضل بين نصف ذلك العدد وبين كل واحد من ذينك القسمين. ألا ترى أنك إذا قسمت الثمانية على قسمين مختلفين أقلهما ثلاثة وأكثرهما خمسة والفضل بينهما اثنان. ولا شك أن هذا الفضل ضعف الفضل بين نصف الثمانية أعني الأربعة وبين كل واحد من الثلاثة والخمسة له.

باب الفاء مع الطاء المهملة

الفطنة: في الذكاء.

الفطريات: في البديهي.

الفطرة: بالكسر على وزن الخلقة في اللغة (آفرينش ودين وجبلت وآغاز كارها). وفي بعض كتب الفقه كمختصر الوقاية الفطرة من بر الخ على حذف المضاف أي صدقة الفطرة أي صدقة الإنسان المخلوق فيؤول إلى قوله زكاة الرؤوس فإنه هو السبب للصدقة عند الجمهور فالفطرة على هذا المعنى المفطور أي المخلوق.

اعلم أن صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم المالك لمقدار النصاب الفاضل عن حوائجه الأصلية سواء كان نامياً أو لا. وتجب عن نفسه وطفله الفقير وعن مملوكه للخدمة مسلماً كان أو كافراً وعن مدبره وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير ولا عن مكاتبه ولا عن عبد مشترك ولا عن عبيد مشتركة بينه وبين غيره والمعتوه والمجنون بمنزلة الصغير سواء كان أصلياً بأن بلغ مجنوناً أو عارضياً وإذا كان الولد الصغير أو المجنون ذا مال فالأب أو وصيه أو جدهما أو وصيه يخرج صدقة الفطر من مالهما. ولا تجب عن الجنين لأنه لا يعرف حياته. ولا يؤدي عن أجداده وجداته ولا تلزم للرجل الفطرة عن أبيه وأمه وإن كانا في عياله لأنه لا ولاية له عليهما كما لا تلزم عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله ولو أدى عنهم أو عن زوجته بغير إذنهم أجزاهم. ويجب دفع صدقة فطر كل شخص إلى مسكين واحد حتى لو فرقها على مسكينين أو

أكثر لم يجز. ويجوز دفع ما يجب على جماعة إلى مسكين واحد.

وإنما تجب صدقة الفطرة من أربعة أشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهي نصف صاع من بر أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير كذا في كنز الدقائق ودقيق البر والشعير وسويقهما مثلهما. والخبز لا يجوز إلا باعتبار القيمة وهو الأصح. وأما الزبيب فقد ذكر في الجامع الصغير نصف صاع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى صاعاً وهو قولهما. والأحوط أن يراعي فيه القيمة. والدقيق أولى من البر. والدراهم أولى من الدقيق لدفع الحاجة وما سوى ما ذكر من الحبوب لا يجوز إلا باعتبار القيمة. وذكر في الفتاوى أن القيمة أفضل من عين المنصوص وعليه الفتوى.

وأما وقت وجوبها فهو بعد طلوع الصبح الصادق من يوم الفطر فمن ولد أو أسلم قبله وجبت ومن ولد أو أسلم بعده أو مات قبله لم تجب. والمستحب إخراج الفطرة بعد طلوع الفجر قبل الخروج إلى المصلى. والصاع ثمانية أرطال بالبغدادي والرطل البغدادي عشرون أستاراً والأستار أربعة مثاقيل ونصف.

ف (٨١):

واعلم أن الولد إذا كان بين أبوين فعلى كل واحد منهما صدقة تامة فإن كان أحدهما موسراً والآخر معسراً أو ميتاً فعلى الآخر صدقة تامة وسائر تفاصيل هذا الباب في مطولات الفقه.

الفطرة الجليلة: هي المتهيئة لقبول الدين.

باب الفاء مع العين المهملة

الفعل: بالفتح مصدر فعل يفعل. وبالكسر عند النحاة كلمة دلت على معنى في نفسها مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة بأصل الوضع. وعند الحكماء عرض من الأعراض التسعة وهي الهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً ما دام يقطع ولما كان الفعل وكذا الانفعال أمرين غير قارين قالوا في تمثيلهما كقطع القاطع ما دام يقطع وكالتسخن ما دام يتسخن والفعل المقابل بالقوة هو التحقق في أحد الأزمنة.

فعل التعجب: عند النحاة ما وضع لإنشاء التعجب.

فعلية الذات: في الجعل.

الفعل الممتد: عند الفقهاء ما يقبل التوقيت كالأمر باليد والصوم والسكنى والركوب ونحوه تقول أمرك بيدك من الطلوع إلى الغروب أو يوماً أو يومين وصمت يوماً أو يومين وقس عليه. وغير الممتد ما لا يقبله كالطلاق والتزوج. فإن قيل التكلم

مما يقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه غير ممتد ـ قيل امتداد الأعراض إنما هو بتجدد الأمثال كالضرب والجلوس والركوب لعدم بقاء الأعراض عندهم بخلاف الحكماء كما تقرر في موضعه فما يكون في المرة الثانية مثلها في المرة الأولى من كل وجه يجعل كالعين الممتد بخلاف التكلم فإن المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في المرة الأولى فلا يتحقق تجدد الأمثال.

وفي شرح الوقاية: واعلم أن المراد بالامتداد امتداد يمكن أن يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لأنهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك أن التكلم ممتد زماناً طويلاً لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار انتهى. فلا إشكال.

ولا يخفى أنه يقال كلمته يوماً كاملاً أي تمام اليوم فالكلام أيضاً يستوعب النهار وأيضاً كون الضرب والجلوس وغيرهما مما يكون في المرة الثانية مثله في الأولى دون الكلام غير ظاهر وأيضاً كون الضرب والجلوس مثلاً مما يكون في المرة الثانية مثله في المرة الأولى من كل وجه ممنوع ـ اللهم إلا أن يقال إن العبرة للعرف فإن الجزء الثاني من الكلام يعد بحسب العرف أنه غير الجزء الأول منه بخلاف الضرب والجلوس وغيرهما. وفي التلويح ـ فإن قيل كيف جعلوا التخيير والتفويض مما يمتد والطلاق والعتاق مما لا يمتد مع أنه إن أريد إنشاء الأمر وحدوثه فهو غير ممتد في الكل وإن أريد كونها مخيرة ومفوضة وهو ممتد فكذا كونها مطلقة وكون العبد معتقاً ممتداً. قلنا أريد في الطلاق والعتاق وقوعهما لأنه لا فائدة في تقييد كون الشخص مطلقاً أو معتقاً بالزمان لأنه لا يقبل التوقيت بالمدة. وفي التخيير والتفويض كونها مخيرة ومفوضة لأنه يصح أن يكون يوماً أو يومين أو أكثر ثم ينقطع فيفيد توقيته بالمدة انتهى.

والحاصل أنه إذا دلت القرينة على أن المراد إنشاء الأمر وحدوثه فالفعل غير ممتد. وإن دلت على أن المراد كون ذلك الشخص متصفاً به فهو ممتد. ويستوي في ذلك التفويض والطلاق ونحوهما. وظاهر أن المقصود في أمرك بيدك يوم كذا بيان مدة خيارها لا زمان إنشائه إذ ليس فيه كثير فائدة فالفعل فيه ممتد. وفي أنت طالق عكس ذلك فالفعل فيه غير ممتد ففيما يحتمل الوجهين كان التعويل على القرائن فافهم واحفظ وكن من الشاكرين.

الفعل الاختياري: هو الفعل الذي يصدر باختيار الفاعل بأن يكون إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل كالقيام والقعود والصلاة والقتل وغير ذلك ويقابله الفعل الاضطراري كالارتعاش والسعال وغير ذلك. ثم اعلم أن كل فعل اختياري موقوف على القصد وتصور الغاية لأن الترجيح بلا مرجح محال وها هنا مغالطة تقريرها أن الفعل الاختياري محال لأنه لو كان موقوفاً على القصد الذي هو فعل اختياري لكان مسبوقاً بقصد آخر وهلم جراً إلى غير النهاية.

وما يتوقف حصوله على الأمور الغير المتناهية فهو محال لتوقفه على المحال. وحلها منع كون القصد محتاجاً في صدوره إلى قصد آخر بسند أن تلك الضابطة أعني أن كل فعل اختياري موقوف على القصد مختصة بما سوى القصد. وأيضاً أن قصد القصد هو عين القصد فليس هناك أمران فضلا عن أمور غير متناهية ولك أن تقول إن القصد من الأمور الاعتبارية وبطلان التسلسل فيها ممنوع.

باب الفاء مع القاف

الفقه: بالكسر العلم بالشيء وغلب على علم الدين لشرفه وهو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد ـ وقد يطلق على العلم بالأحكام الشرعية العملية الحاصلة من الأدلة السمعية التفصيلية فالمعنى الأول يتحقق في فقاهة المقلد دون الثاني ـ لأن العلم بالأحكام الشرعية إلى آخره من حيث إنه حاصل بالاستدلال هو العلم بمعنى اليقين بالأحكام عن الإمارات ـ وهذا العلم ليس بحاصل للمقلد الذي له معرفة الأحكام الشرعية وإن كانت في أنفسها مستنبطة من أدلتها. فإن قلت إن ها هنا إجماعين أحدهما على أن المقلد ليس بفقيه وثانيهما على أن الفقه من العلوم المدونة فالإجماع الأول ينفي كون المقلد فقيها والثاني يثبته قلنا المراد بالفقه في الإجماع الأول هو اليقين بالأحكام عن الإمارات وفي الثاني هو جميع المسائل الشرعية العملية فللفقه معنيان وعدم حصول أحدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه. ويعلم من شرح العقائد النسفية للمحقق التفتازاني رحمه الله أن الفقه ما يفيد الأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلة. وقال صاحب الخيالات اللطيفة إن قلت الفقه نفس معرفة ما يفيد الخ حاصله أن المشهور أن الفقه علم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وعرف الشارح رحمه الله تعالى الفقه بأنه ما يفيد معرفة الأحكام إلى آخره فيلزم خلاف المشهور وكون المفيد والمفاد واحداً لأن الفقه ليس إلا معرفة الأحكام فيصير المعنى الفقه معرفة الأحكام المفيدة لمعرفة الأحكام إلى آخره.

وأجاب عنه بثلاثة أجوبة ـ وحاصل الجواب الأول أن للفقه معنيان أحدهما نفس المسائل والثاني التصديق بالمسائل فالمعرف بالتعريف المشهور هو الفقه بمعنى التصديق بالمسائل والمعرف ها هنا أي في عبارة الشارح رحمه الله تعالى هو نفس المسائل ـ وقوله فإن من طالعها إلى آخره جواب سؤال مقدر كأنه قيل ليست نفس المسائل مفيدة لمعرفة الأحكام إلى آخره فكيف يقال في تعريفه أنه ما يفيد معرفة الأحكام إلى آخره. وحاصل الجواب أن معنى إفادتها للمعرفة المذكورة أن من طالع تلك المسائل ووقف

على دلائلها حصل له معرفة أحكام تلك المسائل عن دلائلها وهذا القدر كاف لصحة الإفادة وقوله ولك أن تقول إلى آخره جواب ثان حاصله أن هذا هو التعريف المشهور لأن المراد بكلمة ما علم الأحكام الكلية والمراد من الأحكام في قوله معرفة الأحكام الأحكام الجزئية بقرينة لفظ المعرفة لأنها إنما تستعمل في الجزئيات فالمعنى أن الفقه علم الأحكام الكلية المفيدة لمعرفة الأحكام الجزئية المخصوصة وقوله وقد يقال إن التغاير إلى آخره جواب ثالث.

وحاصله أن المراد بكلمة ما هو التصديق والمعرفة فالمعنى أن الفقه التصديق المفيد للتصديق فيلزم اتحاد المفيد والمفاد إلا أن المفيد هو التصديق من غير اعتبار حصوله في النفس. والمفاد أيضاً هو التصديق لكن باعتبار حصوله فيها. وهذا ما حررناه في التعليقات على تلك الحواشي. وأصول الفقه معرفة أحوال الأدلة السمعية إجمالاً في إفادتها الأحكام الشرعية العملية والأدلة السمعية الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

الفقر: هو فقد ما يحتاج إليه.

الفقير: من له أدنى شيء أي قوت يوم فلا يحل له السؤال ولهذا قالوا الفقير هو الذي لا يسأل الناس ولا يطوف على الباب. والمسكين هو الذي يسأل أي لا يحرم عليه السؤال فلا يكون له قوت يوم فالمسكين أسوأ حالاً من الفقير[1] والفقير المعتمل في الجزئية.

الفقرة: بالكسر في اللغة كل حلي يصاغ على هيئة فقار الظهر وإطلاقها على أجود بيت في القصيدة بالاستعارة.

الفقر سواد الوجه في الدارين: في سواد الوجه والغناء.

فقعس صمعج: قال صاحب كنز الدقائق رحمه الله تعالى ولا يرفع يديه إلا في فقعس صمعج أي إلا في مدلولات حروف هذا اللفظ. فالفاء علامة تكبير الافتتاح أي تكبير التحريمة. والقاف علامة القنوت. والعين علامة العيدين. والسين علامة الحجر الأسود أي عند استلامه. والصاد علامة الصفا. والميم علامة المروة. والعين الثاني علامة عرفات. والجيم علامة الجمرتين الأولى والوسطى وقد نظمها الشاعر.

---

(١) لأنه يقال فقير مسكين ولا يقال بالعكس والتأكيد إنما يكون بالأقوى ويؤيده قوله تعالى: **﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾**. وهو المطروح على التراب لشدة الاحتياج. وعند قوم بالعكس واستدلوا بآية ثانية ومنشأ الاختلاف اختلاف أهل اللغة في ذلك ولكل دليل مذكور في كتب الفقه الاستدلالية والذي تدل عليه الرواية الصحيحة أن الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين أجهد منه. ١٢ قطب الدين محمود علي.

ارفع يديك لدى التكبير مفتحا وقانتاً والعيدين قد وصفا
وفي الوقوفين والجمرتين معا وفي استلام كذا في مروة وصفا

فإن قلت الحديث في سبع مواضع وهذه ثمانية. قلت: الصفا والمروة في حكم واحد. ثم اعلم أن قوله ولا يرفع يديه مسئلة على حدة وليس بداخل تحت الاستثناء كما ذهب إليه بعض أقراني فيرد عليه أن المقصود ها هنا نفي الثناء والتعوذ ورفع اليدين بالنسبة إلى الركعة الثانية فقط لأن هذه الأشياء وإن لم تشرع في الركعة الثانية وكذا في الثالثة والرابعة أيضاً لكن قوله والثانية كالأولى لا يقتضي ثبوتها إلا في الركعة الثانية فلا يحتاج إلى النفي إلا بالنسبة إليها. فعلى هذا صار تقدير الكلام إلا أنه لا يثنى ولا يتعوذ ولا يرفع يديه فيها. ولا شك أن نفي رفع اليدين في الركعة الثانية لا يوجب نفيه في القنوت وتكبيرات العيدين واستلام الحجر الأسود والصفا والمروة وعرفات والجمرة حتى يحتاج إلى الاستثناء فقوله إلا في فقعس صمعج ليس في محله وضمير لا يرفع راجع إلى المكلف لا إلى المصلي حتى يرد أن رفع اليدين عند استلام الحجر الأسود مثلاً ليس في حال الصلاة فيحتاج إلى أن يقال إن الضمير راجع إلى ذات المصلي سواء كان بوصف الصلاة أو لا.

ف (٨٢):

باب الفاء مع الكاف

الفكر: إمعان النظر في الشيء واعلم أن النظر والفكر كالمترادفين لأن بينهما تغايراً اعتبارياً بأن ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وغير معتبرة في الفكر. والمشهور في تعريفيهما ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول نظري تصوري أو تصديقي. وعلى هذا يراد أنه لا يصح التعريف بالمفرد كتعريف الإنسان بالناطق وبالضاحك. وأجيب بأن المعرف يجب أن يكون معلوماً بوجه ما فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد أو بأن التعريف بالمفرد إنما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة أو من حيث إنها أعم بحسب المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة فالتعريف بالمفرد مركب من معنى المشتق والقرينة. ولا يخفى ما في هذه الأجوبة الثلاثة من الاختلال لأن الوجه الذي علم به المطلوب سابق على التعريف ولو كان معه يلزم طلب المجهول المطلق وأيضاً لا ترتيب بينه وبين المفرد وكذا لا ترتيب في المشتق لا بين الذات والصفة ولا بين المشتق والقرينة.

فحاصل الإيراد أن تفسير النظر بالترتيب لا يشمل التعريف بالمفرد مع أنه لا خلاف في إمكان وقوع التصور بالمعاني المفردة وتلك الأجوبة مقدوحة مزيفة كما

عرفت. والجواب أن نظر المنطقي والبحث فيه إنما هو مضبوط والتعريف بالمفرد ليس بمضبوط مثل ضبط المركب فإن المفرد ليس بمنحصر في الفصل والخاصة بل إنما يكون على خلاف ذلك كما في البسائط فإنه لا يكون تعريفها بالفصل وهو ظاهر لعدم التركيب ولا بالخاصة لعدم العلم والجزم يكون المعرف خاصة لها لم لا يجوز أن يكون ذاتياً لها بالمعنى الأعم فلا يكون جميع أفراد التعريف بالمفرد منضبطة فلما لم يكن مضبوطاً لم يلتفتوا إليه لأن التفاتهم إنما هو إلى ما هو مضبوط عرفوا النظر والفكر بالترتيب المذكور. والأولى في توجيه عدم الانضباط أن يقال إن كثيراً ما تكون البسائط معرفة بالمفردات وأكثرها أمور انتزاعية والأمر الانتزاعي غير مضبوط.

ولما كان التعريف المشهور منظوراً فيه عرفهما المحقق التفتازاني رحمه الله بملاحظة المعقول لتحصيل المجهول لشموله جميع أفرادهما بلا كلفة سواء كان بالمفرد أو بالمركب معلوماً كان أو مظنوناً أو مجهولاً بالجهل المركب فإن المعقول شامل لكل واحد منها بخلاف المعلوم فإن المتبادر منه المعلوم بالعلم التصديقي اليقيني.

واعلم أن للفكر ثلاثة معان: **الأول**: حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب أو لا ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات. **والثاني**: الحركة من المطالب إلى المبادىء ومن المبادىء إلى المطالب أي مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئياته إلى المنطق وبإزائه الحدس فإنه انتقال من المطالب إلى المبادىء دفعة ومن المبادىء إلى المطالب كذلك أعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح الإشارات وغيره **والثالث**: الحركة الأولى وهي ربما انقطعت وربما عادت ولحقت للحركة الثانية وهذا هو الفكر الذي تقابله الضرورة.

باب الفاء مع اللام

الفلسفة: في اللغة اليونانية التشبه بحضرة واجب الوجود بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية كما ورد في الحديث «تخلقوا بأخلاق الله» أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات. وقالوا إن الفلسفة مشتقة من فيلاسوفا أي محب الحكمة.

الفلاسفة: الحكماء.

ف (٨٣):

الفلسفة الأولى: هي العلم الإلهي وتحقيقها في الإلهي.

الفلك: بضم الأول وسكون الثاني مفرد وجمع أيضاً لكن إذا كان مفرداً فضمته

ضمة قفل ـ وإن كان جمعاً فضمته ضمة أسد بضم الهمزة جمع أسد بفتحها. والفلك بفتح الأول والثاني جسم كروي لا يقبل الخرق والإنارة ويدخل في هذا التعريف المتممات وأيضاً الفلك جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد ـ والأفلاك الكلية الثابتة بالرصد تسعة وهذه التسعة مع ما في ضمنها من الأفلاك الجزئية أربعة وعشرون فلكا تسعة كلية وستة تداوير وثمانية خارجة المراكز ـ وللقمر فلك آخر موافق المركز يسمى بالجوزهر ـ أما التسعة الكلية فهي فلك الأفلاك المسمى بالفلك الأطلس وبالعرش المجيد في لسان الشرع ـ وتحته فلك الثوابت وهو الكرسي ـ ثم فلك الزحل ـ ثم فلك المشتري ـ ثم فلك المريخ ـ ثم فلك الشمس ـ ثم فلك الزهرة ـ ثم فلك العطارد ـ ثم فلك القمر الذي فوقنا.

باب الفاء مع النون

الفناء: بالكسر (پيش سراى وگرداگرد خانه) ـ وبالفتح (نيست شدن)[١]. وما هو عند الصوفية في الولاية إن شاء الله تعالى. وأيضاً الفناء عندهم عبارة عن عدم شعور الشخص بواسطة استيلاء ظهور وجود الحق على باطنه. وأيضاً الفناء عندهم سقوط الأوصاف المذمومة كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة.

واعلم أنهم قالوا إن الفناء على نوعين: **أحدهما**: ما ذكر وهو يحصل بكثرة الرياضة ـ **والثاني**: عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو يحصل بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق عز شأنه وجل برهانه كما أشاروا إليه بقولهم الفقر سواد الوجه في الدارين يعني الفناء في العالمين.

الفناء في الشيخ: تبدل صفات المريد بصفات شيخه ومرشده في الطريق وهو أول مراتب الفناء ـ وثانيها.

الفناء في الرسول: وهو تبدل الصفات البشرية للسالك بصفات نبيه عليه الصلاة والسلام ـ وثالثها.

الفناء في الله: وهو تبدل الصفات البشرية للسالك بالصفات الإلهية.

فناء المصر: هو الموضع المعد لمصالح المصر وهو متصل بالمصر ولو كان بين المصر وبين ذلك الموضع فرجة من المزارع والمراعي فليس بفنائه ولا جمعة على أهل ذلك الموضع وإن كان النداء يبلغهم. والميل والأميال والغلوة ليس بشيء كذا في الفتاوى العالمگيرية.

---

(١) الفناء بالكسر محيط وحديقة المنزل، وبالفتح انعدام الوجود.

باب الفاء مع الواو

الفواضل: في الفاضلة.

الفوق: اعلم أن للجهة إطلاقين قد تطلق على منتهى الإشارة الحسية. وقد تطلق على منتهى الحركات المستقيمة فبالنظر إلى الأول قيل إن جهة الفوق هي محدب الفلك الأعظم لأنه منتهى الإشارة الحسية ومقطعها. وبالنظر إلى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لأنه منتهى الحركات المستقيمة. والحق هو الأول لأن الإشارة إذا نفذت من فلك القمر فنسأل أنها إلى أي جهة توجهت إما توجهها إلى التحت فظاهر البطلان فليس إلا إلى جهة الفوق فعلم من ها هنا أن الفوق ليس مقعر فلك القمر بل أمر آخر فوقه وهو سطح محدب الفلك الأعظم.

فإن قيل ما وجه كون الفوق السطح المحدب من الفلك الأعظم على تقدير كونها منتهى الحركة المستقيمة. قلنا إن الفلك لا يقبل الخرق كما تقرر والحركة تقوم بالجسم المتحرك فنفوذها في الفلك يستلزم الخرق فلا يمكن نفوذها في فلك القمر وتجاوزها إلى السطح المحدب للفلك الأعظم فيكون السطح المقعر لفلك القمر منتهى الحركة المستقيمة. وأما الإشارة فهي أمر وهمي ونفود الأمر الوهمي في الفلك لا يوجب خرقه فلا يكون ذلك المقعر منتهى الإشارة الحسية بل يكون السطح المحدب للفلك الأعظم الذي ليس وراءه جسم مشاراً إليه منتهاها.

ثم اعلم أن جهة التحت غير منقسمة أصلاً لأنها نقطة في باطن الأرض مركز العالم. وأنت تعلم أن النقطة لا تقبل القسمة أصلاً لا طولاً ولا عرضاً ولا عمقاً ـ وأما جهة الفوق فلكونها سطحاً محدباً أو مقعراً فمنقسمة في الطول والعرض دون العمق فهاتان الجهتان مشتركتان في عدم الانقسام في جانب امتداد مأخذ الحركة أي في العمق فافهم واحفظ فإنه نافع جداً.

الفواق: بالفارسية شجك وبالهندية هچكى ـ وهو حركة أجزاء الطبقة الداخلة من المعدة وتلك الحركة مركبة من تشنج انقباضي وتمدد انبساطي وله أسباب شتى كما في الأسباب والعلامات.

واعلم أن الفواق بعد الإسهال والقيء وفي الحرارة قبل البحران وفي حبس البول يفضي إلى الهلاك إلا ما شاء الله تعالى. وللعطاس تأثير عظيم في دفعه.

ف (٨٤):

الفور: وجوب الأداء في أول أوقات الإمكان بحيث يلحقه الذم بالتأخير.

باب الفاء مع الهاء

الفهم: تصور المعنى من اللفظ.

باب الفاء مع الياء التحتانية

الفيء: الرجوع من فاء يفيء إذا رجع. والفيء في باب الإيلاء الوطي إذا قدر عليه وإلا أن يقول فئت إليها. وأيضاً الفيء الغنيمة. وإنما سمي الظل الذي من الزوال إلى الغروب فيئاً لرجوعه من جانب إلى جانب وغلب استعمال الظل فيما هو من طلوع الشمس إلى الزوال. وحكى أبو عبيدة عن رؤبة كل ما كان عليه الشمس فزالت فهو فيء. وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل. وفي شرح مختصر الوقاية لأبي المكارم رحمه الله فيء الزوال هو الظل الحاصل للأشياء عند استواء الشمس إلى خط نصف النهار وهو يختلف طولاً وقصراً باختلاف الأماكن والأزمان. وغاية طوله عند تحول الشمس إلى الجدي وقصره عند التحول إلى السرطان.

والتفصيل في هذا المقام أن فيء كل شيء عند التحول إلى السرطان سبعة فإن كان الفيء قدماً عنده تتزايد في كل سبعة عشرة يوماً نصف قدم إلى أن يمضي أحد وخمسون يوماً ـ ثم في كل تسعة نصفه إلى أن يمضي سبعة وعشرون يوماً ـ ثم في كل سبعة نصفه إلى أن يمضي مائة وخمسة أيام. وبعد هذه الأيام يكون التحول إلى الجدي وصار الفيء حينئذٍ أحد عشر قدماً ونصفه ثم ينقص نصف قدم على عكس الترتيب المذكور إلى أن يؤول إلى قدم واحد بعد مضي تلك المدة.

وهذا الكلام على اعتبار الظن والتقريب. وتحقيق ذلك مفوض إلى دقائق علم النجوم انتهى. وفيه أيضاً ووقت الظهر من وقت الزوال إلى وقت بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال إن كان له فيء في وقته وإن لم يكن له فيء فيه كما في الحرمين في أطول الأيام فالتقدير ببلوغ ظله مثليه انتهى.

واعلم أنه إذا بلغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وعنه في رواية أنه إذا صار الظل مثله سوى الفيء يخرج الظهر ويدخل العصر وهو قولهما وقول الشافعي رحمه الله تعالى. وعندهما أيضاً برواية الحسن وأسد بن عمرو[1] أنه إذا صار مثله سواه

(١) في ميزان الاعتدال هو أسد بن عمرو أبو المنذر البجلي قاضي واسط قال ابن سعد صحب الإمام أبا حنيفة رحمه الله ومات سنة تسعين ومائة كذا قاله ابن نعمان. ١٢ قاضي محمد شريف الدين عفي عنه.

خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ما لم يصر مثليه فكان بينهما وقت مهمل وهو الذي يسميه الناس بين الصلاتين. وفيء الزوال عبارة عن ظل كل شيء يكون وقت زوال الشمس من كبد السماء. ولمعرفته طرق شتى منها الدائرة الهندية كما في شرح الوقاية وأيسر الطرق أن يغرز خشبة في كل مكان مستو غاية الاستواء فلها ظل قطعاً فما دام الظل ينقص فهو قبل الزوال. وإذا أخذ في التزايد فهو بعد الزوال وإذا لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال. والظل الحاصل حينئذ هو الفيء والظل الأصلي. في الفتاوى الكامل لا يدخل وقت الظهر بعدما زالت الشمس حتى يصير ظل جدار عشرة أذرع ذراعاً واحداً فدخل وقت الظهر وهو الأصح وعليه الفتوى. وفي رواية لا يدخل الظهر حتى لا يخرج الظل الأصلي كلما خرج ذلك دخل وقت الظهر.

وإني التمست إلى جناب الأقدس الأطهر جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والأصول الذي أخضرت رياض الرياضيات بزلال حياض أفكاره وأنورت آفاق سماوات العلوم الغريبة بطلوع شموس أنواره. معاذي وأستاذي السيد السند شمس الدين[١] المدعو بسيد محمد ميرك بن شاه منيب الله الخجندي النقشبندي خلد الله ظلاله وضاعف عمره وجلاله الدائرة الهندية فرسمها بحيث لا يرى أحد مثلها وكتب سلمه الله تعالى في حاشيتها هذه العبارة.

اعلم أن وقت الظهر إلى وصول ظل المقياس بقوس العصر للمثل على ما أفتى به الشافعي رحمه الله تعالى والمحققون من العلماء الحنفية رضي الله تعالى عنهم لا كما اشتهر بين الناس أن وقته إلى وصول الظل قوسه للمثلين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فإن روايات المحققين والأحاديث الصحيحة تنادي بخلافه وقد سنح ببالي دليل حسن لم يسبقني به أحد وهو أن ارتفاع العصر للمثلين (يح) حين كون الشمس أول الجدي ودائرة على ما استخرجنا بالأسطرلاب والربع المجيب (الب) وهو ساعة ونصف مثلاً تقريباً فلو كان وقت الظهر إلى وصول الظل قوس العصر للمثلين يكون وقته في ذلك اليوم أي كون الشمس أول الجدي إلى أن يبقى من اليوم ساعة ونصف وهو غير المعقول والمنقول جداً على أن هذا في بلدنا (يط) عرضاً وأما في مكة المعظمة والمدينة المشرفة يكون الباقي من اليوم في نهاية وقت الظهر أقل مما ذكرنا لأنهما أعرض من بلدنا فإن عرض مكة (كا) والمدينة (اله) ولا ريبة أنه قد بان مما نقدنا تزبيب الروايات في باب المثلين فافهم واحفظ وقد نطق بحفظه الذكر الحكيم ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**﴾. أكملت العمل لمحبي في الله القاضي عبد النبي سلمه الله وأبقاه انتهى.

---

(١) أظن هنا سهو من الناسخين ينبغي أن بدل شمس الدين قمر الدين الأورنك آبادي وهو صاحب كتاب مظهر النور وهو حج في سنة (١١٧٤) ورجع في أورنك آباد سنة (١١٧٥) وتوفي سنة (١١٩٣) رحمه الله تعالى. ١٢ شريف الدين.

والضابطة في معرفة قدر فيء الزوال أن يغرز المقياس بقدر سبعة أصابع في مركز الدائرة الهندية فلا يكون له ظل أصلاً إذا كانت الشمس في الجوزاء ومن السرطان إلى القوس يزيد الظل اصبعاً إلى ستة أصابع ثم من الجدي إلى الثور ينقص اصبعاً اصبعاً.

واعلم أن الشمس تكون في الجوزاء في (خوردادماه)[١] بالهندية اكهار. وتكون في السرطان في (تيرماه)[٢] يعني ساون. وفي الأسد في (امر دادماه)[٣] يعني بهادون. وفي السنبلة في (شهر يورماه)[٤] يعني آسين. وفي الميزان في (مهرماه)[٥] يعني كارتك. وفي العقرب في (آبان)[٦] ماه يعني مارگيسر. وفي القوس في (آذرماه)[٧] يعني پوس. وفي الجدي في (دي ماه)[٨] يعني ماهو. وفي الدلو في (بهمن ماه)[٩] يعني پهاگن. وفي الحوت في (اسفندار ماه)[١٠] يعني چيت. وفي الحمل في (فروردى ماه)[١١] يعني

(١) خورداد ماه = شهر خرداد/. وهو الشهر الثالث من السنة الشمسية، وآخر شهر في الربيع واسم لليوم السادس من كل شهر شمسي واسم واحد من الملائكة المقربين في الدين الزردشتي.

(٢) تير ماه = شهر تير/. هو الشهر الرابع من السنة الشمسية ويأتي في أول الصيف وهو اسم لليوم الثالث عشر من كل شهر شمسي، وكان يأتي قديماً مصادفاً لفصل الخريف.

(٣) امرداد ماه = شهر مرداد/. الشهر الخامس من السنة الشمسية، واسم اليوم السابع من كل شهر شمسي.

(٤) شهريور ماه = شهر شهريور/. الشهر السادس من السنة الشمسية والشهر الأخير من فصل الصيف، واسم لليوم الرابع من كل شهر شمسي.

(٥) مهر ماه = شهر مهر/. الشهر السابع من السنة الشمسية والشهر الأول من فصل الخريف واسم اليوم السادس عشر من كل شهر شمسي وكان يحتفل في ١٦ مهر قديماً إذا توافقا في الشهر نفسه.

(٦) آبان ماه = شهر آبان/. الشهر الثامن من السنة الشمسية، والشهر الثاني من فصل الخريف واسم لليوم العاشر من كل شهر شمسي.

(٧) آذر ماه = شهر آذر/ النار/. والشهر التاسع من السنة الشمسية، واسم لليوم التاسع من كل شهر شمسي وكان الإيرانيون يحتفلون عندما يتوافق هذا اليوم (التاسع) مع الشهر (التاسع) ويسمى فصل النار.

(٨) دي ماه = شهر دي/. العاشر من السنة الشمسية والشهر الأول من فصل الشتاء واسم لليوم الثامن والخامس عشر والعشرين والثلاثين من كل شهر شمسي.

(٩) بهمن ماه = شهر بهمن/. الشهر الحادي عشر من السنة الشمسية والشهر الثاني من فصل الشتاء واسم اليوم الثاني من كل شهر وهو اسم لأحد الملائك في الديانة الزردشتية/ قطعة الثلج أو جبل الثلج واسم لنبات.

(١٠) اسفندار ماه = شهر أسفندار/. الشهر الثاني عشر من السنة الشمسية واسم لليوم الخامس من كل شهر شمسي وهو اسم لملاك في الديانة الزردشتية الموكل باليوم الخامس من كل شهر وحارس الأرض.

(١١) فروردى ماه = شهر فروردى/. الشهر الأول من السنة الشمسية والشهر الأول من الربيع واليوم التاسع عشر من كل شهر شمسي.

ويساك. وفي الثور في (اردي بهشت)[١] يعني جيته.

الفيض: (ريختن ودادن وباران)[٢] من فاض الماء فيضاً إذا كثر حتى سال من جانب الوادي. وفي الاصطلاح القاء الأمر في القلب بطريق الإلهام لا بتجشم الكسب. وأيضاً في الاصطلاح الآخر إنما يطلق على فعل فاعل يفعل دائماً لا لعوض ولا لغرض ومنه قولهم المبدأ الفياض.

الفيض الأقدس: هو تجلي الحي الذات الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف.

الفيض المقدس: عبارة عن التجليات الأسمائية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج. فالفيض المقدس مترتب على الفيض الأقدس **فبالأول**: تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم. **وبالثاني**: يحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها.

الفيح: بفتح الأول والحاء المهملة الغلبات من فاحت القدر إذا غلبت. والمراد منه في الحديث الذي رواه البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم شدة حر جهنم على التشبيه أي فإن شدة حر الشمس مثل شدة حر النار.

---

(١) اردي بهشت ماه = شهر أردى بهشت/. الصدق والطهارة/ الشهر الثاني من السنة الشمسية واسم لليوم الثالث من كل شهر شمسي والشهر الثاني من فصل الربيع، وفي الديانة الزردشتية اسم واحد من ملائكة الديانة المنيوية ويمثل الطهارة والتقديس وفي دنيا التراب حارس النار والموكل بيوم اردي بهشت.

(٢) السكب والعطاء والمطر.

[حرف القاف]

باب القاف مع الألف

القانون: يوناني أو سرياني مسطر الكتابة. وفي الاصطلاح هو والقاعدة قضية كلية تعرف منها بالقوة القريبة من الفعل أحوال جزئيات موضوعها مثل كل فاعل مرفوع فإذا أردت أن تعرف حال زيد مثلاً في جاءني زيد فعليك أن تضم الصغرى السهلة الحصول أعني زيد فاعل مع تلك القضية وتقول زيد فاعل وكل فاعل مرفوع يحصل لك معرفة أنه مرفوع. وفرق بعضهم بأن القانون هو الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه والقاعدة هي القضية الكلية المذكورة.

القاسر: في اللغة المانع وعند الحكماء ما كان تأثيره على خلاف مقتضى طبع الشيء وقد يراد به الأمر الخارج عن الشيء مطلقاً سواء كان اقتضاؤه على مقتضى طبعه أو خلاف مقتضاه.

القار: بتشديد الراء المهملة مجتمع الأجزاء في الوجود.

القاعدة: القانون كما مر ويطلق على أحد أضلاع المثلث غالباً وقد يطلق على الخط المقسم للدائرة ولمحيطها إلى قطعتين مختلفتين فإن هذا الخط يسمى وتر الكل من قسمي المحيط وقاعدة لكل من قطعتي الدائرة.

القافية: عند أصحاب العروض هي الكلمة الواقعة في أواخر الأبيات والمصاريع. وقال بعضهم الحرف الآخر منها وهي نوعين مطلقة ومقيدة.

أما القافية المطلقة فهي التي يكون حروف رويها متحركاً تولدت من مد حركتها إحدى حروف العلة وتسمى هذه الحروف حينئذ حروف الإطلاق. والحرف الروي هو الحرف الواقع في آخر القافية، وأما القافية المقيدة فهي التي يكون رويها ساكناً فيكون الصوت حينئذ مقيداً محبوساً لا مطلقاً جارياً بخلاف الأول.

القائف: من يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود.

القانت: القائم بالطاعة الدائم عليها.

قاب قوسين: مقام القرب الإلهي وهو الاتحاد بالحق مع بقاء التميز المعبر عنه

بالاتصال. ولا أعلى من هذا المقام إلا مقام أو أدنى وهو أحدية عين الجمع الذاتية المعبر عنه بقوله تعالى: **﴿أو أدنى﴾** لارتفاع التميز والاثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس الكلي للرسوم كلها.

القارن: في المحرم.

القاضي: من القضاء وهو ما سيجيء إن شاء الله تعالى ويعلم القاضي منه ومن له أهلية الشهادة له أهلية القضاء والفاسق أهل للقضاء إلا أنه لا ينبغي أن يقلد وسائر أحكام القاضي في كتب الفقه.

ف (٨٥):

واعلم أن القضاء بالحق من أقوى الفرائض بعد الإيمان ومن أشرف العبادات قال الله تعالى: **﴿إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق﴾**. وجميع الأنبياء عليهم السلام مأمورون به وقضاء يوم بالحق والعدل أحب من جهاد سنة في سبيل الله وأجز عدالة يوم أفضل من أجر صلوات سبعين سنة في البيت خالصة لله. أما ترك الدخول في القضاء والامتناع عن قبوله أصلح في الدنيا والدين وإن كان في المصر جماعة لكل واحد منهم صلاحية القضاء والواحد منهم يمتنع عن قبوله لا يأثم وإن كان هو متعيناً بأهلية القضاء يأثم بالامتناع لأن قبول القضاء فرض عليه وتارك الفرض آثم. وقال بعضهم لا يجوز قبول القضاء إلا بالإكراه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى كلف بالقضاء ثلاث مرات وضرب في كل مرة ثلاثين سوطاً فلم يقبل والصحيح أن قبول القضاء باختياره رخصة والامتناع عزيمة.

ف (٨٦):

باب القاف مع الباء الموحدة

القبر: ما يدفن فيه الميت. في مجموعة الروايات من الجامع الصغير الخاني ويرش على القبر الماء كيلا ينتشر بالريح.

ف (٨٧):

القبح والقبيح: في الحسن.

القبض: خلاف البسط. وعند أرباب السلوك هما حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن ـ والفرق بينهما أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب والقبض في العروض حذف الحرف الخامس الساكن مثل ياء مفاعيلن ليبقى مفاعلن ويسمى ما فيه هذا الحرف مقبوضاً. وأيضاً القبض من الطعوم التسعة وهو طعم ما يأخذ ظاهر اللسان وباطنه بخلاف العفوصة كما مر.

القبول: بالفتح من المصادر الشاذة والقياس الضم ومعناه انفعال الأثر بالفارسية پذيرائي نمودن ـ وجاء القبول بالفتح بمعنى ريح الصبا ومهبها المستوى مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار ويقابلها الدبور فإن مهبها المستوى مغرب الشمس.

ف (٨٨):

باب القاف مع التاء

القتاد: في خرط القتاد.

القتل: فعل يحصل به زهوق الروح وذهابه.

القتل العمد: عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ما تعمد ضربه بسلاح أو ما أجري مجرى السلاح في تفريق الأجزاء كالمحدد من الخشب والحجر والليطة والنار وعندهما والشافعي رحمه الله تعالى هو ضربه قصداً بما لا يطيقه بدن الإنسان حتى أن ضربه بحجر عظيم أو خشب عظيم فهو عمد ـ وموجبه الإثم والقصاص إلا أن يعفو الولي. ثم القصاص متعين وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل عندنا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى. وفي قوله الآخر أن موجب العمد القصاص أو الدية وتعين ذلك باختيار الولي وحق العفو للأولياء من العصبة وذوي الأرحام والزوجين في ظاهر الرواية. وقال الليث بن سعد العفو للعصبة دون غيرها وليس في هذا القتل الكفارة.

القتل الذي هو شبه العمد: هو أن يتعمد ضربه بما ليس بسلاح وما أجري مجراه في تفريق الأجزاء عنده. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى هو أن يتعمد الضرب بآلة لا تقتل بمثلها في الغالب كالعصا والسوط والحجر واليد فلو ضربه بحجر عظيم أو خشبة عظيمة فهو عمد عندهم خلافاً له ولو ضربه بسوط صغير ووالى في الضربات حتى مات يقتص عند الشافعي رحمه الله تعالى خلافاً لنا وليس موجبه القصاص بل الإثم ودية مغلظة على العاقلة. والكفارة وهي عتق رقبة مؤمنة ذكراً أو أنثى فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين.

القتل الخطاء: أن يرمي شخصاً ظنه صيداً أو حربياً فإذا هو مسلم أو غرضاً فأصاب آدمياً فقتله. وموجبه الكفارة المذكورة والدية على العاقلة في ثلاث سنين لا الاثم.

القتل الجاري مجرى الخطاء: كنائم انقلب على رجل فقتله. وموجبه موجب القتل الخطاء.

القتل بالسبب: كحفر البئر أو وضع الحجر في غير ملكه. وموجبه الدية على العاقلة إذا تلف به إنسان لا الكفارة وهذا إذا كانت البئر على ممر الناس وإذا لم تكن على ممر الناس فلا دية عليه.

واعلم أن كل قتل ظلما عمداً يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة يوجب حرمان القاتل عن إرث المقتول إلا القتل بالتسبيب.

باب القاف مع الحاء المهملة

القحبة: هي التي تخرج إلى الفاحشة وهي أفحش من الزانية لأن الزانية تفعل سراً والقحبة جهراً لأنها من تجاهر بالأجرة وتفعل الزنا علانية.

باب القاف مع الدال المهملة

القدرة: هي الصفة التي يتمكن الحي معها من الفعل وتركه بالإرادة أي كون الحي بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره بالقصد. قال أفضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى إن للقدرة معنيين. **أحدهما**: صحة الفعل والترك أي يصح منه تعالى الإيجاد والترك وليس شيء منهما لازماً لذاته تعالى بحيث يستحيل الانفكاك عنه وإلى هذا ذهب المتكلمون. **وثانيهما**: إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق عليه بيننا وبين الحكماء إلا أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية زعماً منهم إن تركه نقص فيستحيل انفكاكه عنه فمقدم الشرطية الأولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق. وكلتا الشرطيتين صادقتان في حقه تعالى. إذ صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما. وهذا المعنى لا ينافي الإيجاب فإن دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار بالنسبة إلى ذات المختار كما أن العاقل ما دام عاقلاً يغمض عينيه كلما قرب إبرة من عينيه بقصد الغمز فيهما من غير تخلف مع أنه يفعله باختياره وامتناع ترك الإغماض بسبب كونه عالماً بضرر الترك لا ينافي الاختيار انتهى.

ويفهم من ها هنا معنى الإيجاب في قول الحكماء أن العقل الأول صادر عنه تعالى بالإيجاب وأنه تعالى فاعل موجب فلا تظن أن إيجابه تعالى عندهم كإيجاب النار حرق الحطب الواقع فيها فإنه تعالى قادر على فعله وتركه عندهم لكن لزم فعله وامتنع تركه للغير وهو كون الفعل فيضاً وجوداً وكون الترك نقصاً وبخلاً وهو يتعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا اللزوم والامتناع لا ينافي القدرة عليهما بالنظر إلى ذاته تعالى لكن قد يقال كون القدرة بالمعنى الثاني متفقاً عليه محل بحث لأن مشيئة الله تعالى عندهم عبارة عن علمه تعالى بالأشياء على النظام الأكمل على ما صرح به في المواقف في بحث إرادة الواجب تعالى فمعنى قولهم إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل إن علم فعل وإن لم

يعلم لم يفعل ولما كان العلم لازماً لذاته كان طرف الفعل لازماً لذاته وهذا معنى أن مقدم الشرطية لازم له.

وعند المتكلمين عبارة عن القصد فمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل إن قصد فعل وإن لم يقصد لم يفعل ولما لم يكن تعلق القصد لازماً لذاته لم يكن شيء من الطرفين لازماً لذاته وهذا معنى عدم لزوم الشرطية الأولى فلا يكون الاتفاق بين الفريقين إلا في اللفظ. ثم في تقدم القدرة على الفعل اختلاف. قال المعتزلة إنها مقدمة عليه واستدلوا على تقدمها بوجهين: **الأول**: إنه لو لم يتحقق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالإيمان تكليف العاجز ولا يجوز وقوعه بالاتفاق كما قال الله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾**. وأجيب عنه بأن تكليف الكافر في الحال بإيقاع الإيمان في ثاني الحال أعني وقت حصول القدرة وهي مع الفعل وفيه أنه لو استمر على الكفر لم يتحقق القدرة بناء على أنها مع الفعل والتالي باطل فالمقدم مثله. **الثاني**: إن القدرة تحتاج إليها في الفعل ومع الفعل لا يبقى الاحتياج. ويرد عليه أن الحصول لا ينافي الاحتياج إلى العلة وإما عندنا فهي مع الفعل لأن المراد بها القدرة الحقيقية وهي إما علة تامة للفعل أو شرط وهذا البحث يرجع إلى الاستطاعة.

ثم اعلم أن القدرة التي يتمكن بها العبد وعليها مدار التكليف هي بمعنى سلامة الأسباب والآلات ولها نوعان: **أحدهما**:

القدرة الممكنة: التي سماها صاحب منار الأصول.

قدرة مطلقة: لأنها غير مقيدة بصفة اليسر والسهولة وهي أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه بدنياً أو مالياً. وهذا النوع من القدرة شرط في كل أمر احترازاً عن تكليف ما ليس في الوسع. **وثانيهما**:

القدرة الميسرة: أي للأداء وجعل صاحب منار الأصول القسم الثاني كاملاً وفسره بالقدرة الميسرة وهي ما يوجب اليسر على الأداء وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة في القوة إذ بها يثبت الإمكان ثم اليسر بخلاف الأولى إذ لا يثبت بها الإمكان وشرطت هذه القدرة في الواجبات المالية دون البدنية لأن أداءها أشق على النفس من البدنيات لأن المال شقيق الروح.

وتفصيل هذا المجمل أن التكليف بما لا يطاق غير صحيح بالنص فلا بد من قدرة المكلف المأمور على فعل المأمور به. وتلك القدرة التي هي بمعنى سلامة الأسباب والآلات نوعان: **أحدهما**: مطلق أي غير مقيد بصفة اليسر والسهولة وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه وهو شرط في أداء كل أمر بدنياً كان أو مالياً والباقي زائد على الأولى فإن قدر ما يسع فيه أربع ركعات من الظهر مثلاً أدنى ما يتمكن به

المأمور من أداء ما لزمه والباقي زائد على هذا القدر وهذه القدرة تسمى قدرة ممكنة وهي غير مشروطة في وجوب القضاء لأنها لا تشترط إلا فيما كان المطلوب منه فعله ووجوب القضاء ليس كذلك لأن المطلوب من وجوب القضاء السؤال والإثم لا الفعل فلا تشترط فيه فإن من عليه ألف صلاة يقال له في النفس الأخير أن هذه الصلوات واجبة عليك وثمرته تظهر في وجوب الإيصاء بالفدية والإثم.

واعلم أيضاً أن القدرة الممكنة ليست بشرط بمعنى كونها متحققة الوجود بل شرط بمعنى كونها متوهمة الوجود أي لا يلزم أن يكون الوقت الذي يسع أربع ركعات موجوداً متحققاً في الحال بل يكفي توهم وجوده فإن تحقق هذا الموهوم أي وجد بأن يمتد الوقت بفضله تعالى يؤديه وإلا يظهر ثمرته في وجوب القضاء. **وثانيهما**: مقيد ويقال له الكامل أيضاً وهو القدرة الميسرة للأداء لأنه جعل الأداء بها يسيراً سهلاً على المكلف لا بمعنى أنه قد كان قبل ذلك عسيراً ثم يسره الله تعالى بعد ذلك بل بمعنى أنه أوجب من الابتداء بطريق اليسر والسهولة كما يقال ضيق فم البير أي اجعله ضيقاً من الابتداء لا أنه كان واسعاً ثم ضيقه. وهذه القدرة شرط في العبادات المالية دون البدنية فما دام هذه القدرة باقية يبقى الواجب وإذا انتفى ينتفي الواجب لأن الواجب كان ثابتاً باليسر فإن بقي بدون القدرة تبدل اليسر إلى العسر الصرف. هذا ما حررنا في التعليقات على أصول الحسامي.

القدرية: في الجبرية وهي طائفة من المعتزلة.

القدر: بالفتح مقدار الشيء ومرتبته. وبالكسر وسكون الثاني (ديگك). وبالفتحتين (اندازه وآفريدن ونوشتن وتواناشدن)[1]. وفي الاصطلاح تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة فتعلق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر ويقال لكل شيء في الأزل قضاء وقدر. وقال بعضهم بالفرق بينهما بأن الحكم الكلي الأزلي قضاء. وحكم جزئياته قدر يعني أن القضاء في مرتبة الإجمال والقدر في مرتبة التفصيل. وإن أردت تفصيل القدر فانظر في الجبر.

وعند أرباب السلوك القضاء عبارة عن حكم كلي على أعيان الموجودات بأحوال جارية وأحكام طارية عليها من الأزل إلى الأبد كما سيجيء في القضاء. والقدر عبارة عن تفصيل هذا الحكم الكلي بأن يخصص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان يقتضي استعدادها وقوعها فيها وأن يعلق كل حال من أحوالها بزمان معين ونسبة مخصوصة.

القدم: بالفتح الرجل بالكسر.

---

(١) القدر: بالكسر وسكون الثاني وعاء معدني أو فخاري يستعمل للطبخ أو لتسخين الماء. وبالفتحتين المقدار والخلق والقدرة أو الاستطاعة والمكتوب (المصير).

اعلم أنه قد جرت عادتهم بأنهم إذا قسموا الشاخص على سبعة أقسام متساوية سموا كل قسم قدماً. وإذا قسموا على اثني عشر قسماً سموا كل قسم منها اصبعاً. وأيضاً القدم ما ثبت للعبد في علم الحق تعالى من باب السعادة والشقاوة ـ وإن اختص بالسعادة فهو قدم الصدق أو بالشقاوة فقدم الخسار وبالكسر عدم مسبوقية الوجود بالعدم وهو على نوعين: **أحدهما**:

القدم الذاتي: وهو كون الشيء غير محتاج في وجوده إلى الغير وهو منحصر في ذاته تعالى ويقابله الحدوث الذاتي. **وثانيهما**:

القدم الزماني: وهو كون الشيء غير مسبوق بالعدم ويقابله الحدوث الزماني فعلى هذا.

القديم بالذات: هو الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو الله سبحانه لا غير ويقابله المحدث بالذات وهو الذي يكون وجود من غيره. وها هنا مغالطة مشهورة وهي أنه لا قديم في نفس الأمر لأن الواجب تعالى محل الحوادث وكل ما هو كذلك فهو حادث فالله تعالى حادث ـ وإذا ثبت حدوثه ثبت حدوث سائر الأشياء ـ أما الصغرى فلأن صدور زيد في هذا الوقت عن الواجب تعالى سواء كان بالقصد والاختيار أو بالإيجاب يستلزم اتصافه تعالى بأمر حادث وهو كونه موجداً لزيد. ولا شك أن الإيجاد قائم بالموجد فيلزم كونه تعالى محلاً للحوادث ـ وأما الكبرى فهو مشهور برهن عليه في موضعه ـ وإنما قلنا إذا ثبت حدوثه ثبت حدوث غيره لأن القدماء الذين هم غيره تعالى إما صفاته أو معلولاته ـ ولا شك أن حدوث الموصوف أو العلة يستلزم حدوث الصفة أو المعلول ـ وحلها أن الحادث هو تعلق إرادته تعالى بوجود زيد لا نفس الإيجاد وصفته تعالى هو الثاني القديم لا الأول الحادث ـ وما قيل من أن تعلق الإيجاد صفة للإيجاد فيلزم حدوث الإيجاد إذ محل الحادث حادث فيعود المحذور مردود بأن التعلق ليس بحادث إذ معنى الحدوث هو مسبوقية الموجود بالعدم والتعلق ليس بموجود لأنه أمر اعتباري.

القديم بالزمان: هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقاً بالعدم كالعقول والأفلاك مثلاً عند الحكماء ويقابله المحدث بالزمان وهو الذي سبق عدمه على وجوده سبقاً زمانياً ـ واعلم أن بين القديم بالذات والقديم بالزمان عموماً وخصوصاً مطلقاً ـ فإن كل قديم بالذات قديم بالزمان وليس كل قديم بالزمان قديم بالذات فيكون المحدث بالذات أعم من المحدث بالزمان لأن مقابل الأخص يكون أعم من مقابل الأعم ونقيض الأعم من شيء مطلقاً يكون أخص من نقيض الأخص.

القدم ينافي العدم: أي كل ما كان قديماً لا يمكن طريان العدم عليه لأن

القديم إما واجب بالذات أو واجب بالغير وعدم إمكان طريان العدم على الواجب بالذات تعالى شأنه ظاهر ـ وإن كان القديم واجباً بالغير فلا محالة يكون مستنداً إلى الواجب بالذات بطريق الإيجاب فيكون الواجب بالذات علة تامة له. ولا يمكن طريان العدم عليه فلا يمكن طريانه على معلوله أيضاً وإلا لزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال بالضرورة.

ولا يذهب عليك أن كل مستند إلى الواجب بالذات قديم مستمر بل المراد أن كل مستند إليه بلا واسطة أو بواسطة شرط مستمر قديم ـ وإنما قالوا بطريق الإيجاب لأن المستند إلى الواجب بالذات بطريق القصد والاختيار يكون حادثاً إذ القصد إنما يكون حال العدم فإن القصد إلى إيجاد الموجود ممتنع بالضرورة وعليه منع مشهور.

تقريره لا نسلم أن يكون الصادر عن الواجب بالذات بطريق القصد حادثاً إنما يلزم ذلك إذا كان تقدم القصد على الوجود بحسب الزمان ليكون مقارناً بعدمه وهو ممنوع لم لا يجوز أن يكون تقدم القصد على الوجود بحسب الذات فإن قصده تعالى إنما يكون كاملاً فكما أن تقدم الإيجاد على الوجود ذاتي لا زماني بأن يكون الإيجاد في زمان والوجود في زمان آخر بل زمانه عين زمان الوجود فكذلك لم لا يكون تقدم القصد الكامل على الإيجاد تقدماً ذاتياً فيكون زمان القصد عين زمان الإيجاد والوجود فحينئذ يكون المستند إلى الواجب بطريق الاختيار قديماً لا حادثاً. والقصد الكامل ما يكون مستلزماً للمقصود وهو قصد الواجب تعالى بخلاف القصد الناقص كقصدنا فإنه متقدم على الإيجاد والوجود فإنه يحتاج في حصول المقصود بعده إلى مباشرة الأسباب واستعمال الآلات. وبالجملة أن القصد إذا كان كافياً في حصول المقصود يكون معه بحسب الزمان فلا يلزم حدوث المقصود وإذا لم يكن كافياً فيتقدم عليه بالزمان فيكون المقصود حادثاً بالزمان البتة.

وها هنا اعتراض وهو أنا لا نسلم أن كل مستند إلى الموجب بالذات بطريق الإيجاب بواسطة شرط مستمر قديم لجواز أن يكون وجود زيد القديم مثلاً مستنداً إلى الموجب بالذات بشرط أمر عدمي ثابت في الأزل كعدم بكر فإن الإعدام أزلية فوجود زيد غير مسبوق بالعدم ومستند إلى الموجب القديم. ومع هذا يجوز أن يطرأ عليه العدم بزوال شرطه أعني عدم بكر بأن يوجد بكر فيما لا يزال بسبب تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده فيكون انتفاؤه بسبب انتفاء شرطه لا لانتفاء علته حتى يلزم عدم الموجب القديم ـ فإن قلت[1] إن ذلك الأمر العدمي إما مستند إلى الموجب القديم بالذات بلا واسطة أو بواسطة شرائطه العدمية لا إلى نهاية أو إلى الممتنع بالذات وأياماً كان يمتنع

(١) أي في الجواب ١٢ هامش.

زوال عدم الحادث أما على الأول والثالث فظاهر - وأما على الثاني فلأن زواله لا يتصور إلا بزوال تلك الوسائط الغير المتناهية وزوالها يستلزم وجود أمور غير متناهية وهو باطل ببرهان التطبيق. فنقول لا نسلم أن الأمر العدمي يحتاج إلى علة فإن الإعدام غير محتاجة إلى سبب إذ علة الاحتياج عند المتكلمين هي الحدوث. وأنت تعلم أن الاحتياج غير متحقق في حال العدم. نعم يتم الجواب على مذهب الحكماء فإن علة الاحتياج إلى العلة عندهم هي الإمكان لكن كلامنا على مذهب المتكلمين.

القدر المشترك: ما به الاشتراك بين الأمرين المختلفين. وقد يراد بالمصدر القدر المشترك. وتحقيقه في المصدر المبني للفاعل.

باب القاف مع الذال المعجمة

القذف: في اللغة الرمي مطلقاً. وفي الشرع الرمي بالزنا أي السب به فلو قذق زوجته بالزنا وصلحا شاهدين وهي ممن يحد قاذفها وجب اللعان لا حد القذف وإن لم يصلح الزوج شاهداً حد حد القذف وإن صلح الزوج للشهادة وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد عليه ولا لعان. وإن قذف أجنبية محصنة أو قذف رجلاً محصناً بالزنا حد ثمانين سوطاً. وإحصان القذف أن يكون المقذوف مكلفاً أي عاقلاً - بالغاً - حراً - مسلماً - عفيفاً - عن زنا فهي خمس شرائط.

باب القاف مع الراء المهملة

القرينة: بمعنى الفقرة[١] وعندهم الأمر الدال على الشيء لا بالوضع[٢] وعند المنطقيين هي اقتران الصغرى بالكبرى في الإيجاب والسلب وفي الكلية والجزئية ويسمى هذا الاقتران ضرباً أيضاً عندهم.

القرض: القطع وما يجب في الذمة بسبب أخذ دراهم الغير مثلاً وتحقيقه مر في

---

(١) كما يدل عليه تقسيم السجع إلى المطرف والترصيع والمتوازي وقد تطلق على آخر كلمات السجع كما يدل عليه قولهم الفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع ١٢.

(٢) كذا في الفوائد الضيائية في بحث الفاعل قال المولوي عصام الدين إن أراد لا بالوضع له يلزم أن يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي قرينة على المعنى المراد ولم يعهد إطلاق القرينة عليه وإن أراد لا بالوضع له أو لما يلزمه هو لزم أن لا تكون القرينة دالة على الشيء بالتضمن والالتزام أصلاً وهو ظاهر البطلان فالصواب أن يقال هي بالأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه وينقسمان حالية ومقالية وقد يقال لفظية ومعنوية ١٢ قطب الدين محمود علي.

الدين وقدوة العارفين عارف نامي نور الدين شيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي فرموده[١].

مده يك جبه مستان نيم حبه[٢] فإن القرض مقراض المحبه

القرآن: بضم الأول والمد هو المنزل على رسولناﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً. وتحقيق هذا المرام في كتب أصول الفقه ـ وإن أردت تحقيق أنه كلام لفظي أو نفسي أو كلاهما فانظر في الكلام فإنه يشفيك إن شاء الله تعالى ـ وعند أهل الحق القرآن هو العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها. والقران بالكسر بغير المد هو الجمع بين العمرة والحج بإحرام واحد في سفر واحد. وإن نظرت إلى نظرات الكواكب علمت أن القران ما هو عند علماء النجوم. وإن أردت عدد ما في القرآن المجيد من الكلمات وحروف المعاني والمباني فانظر في الحرف وتفصيل آياته في الآية والسور في السورة.

القرب: ضد البعد والقيام بالطاعة. وفي الاصطلاح قرب العبد من الله تعالى بكل ما يعطيه والسعادة لمن كان أقرب إلى الله تعالى وإلا فالقرب عام فإنه تعالى قريب إلى كل عبد شقي أو سعيد حيث قال **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾**. و **﴿نحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾**.

قرب النوافل: قرب يكون الحق فيه باطناً والعبد ظاهراً. وقال العارف النامي الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي (قرب نوافل انرا گويند كه بنده سالك وفاعل ومدرك باشد وحق تعالى اله وى. واين حديث شريف اشاره بدين مرتبه است كه)[٣] لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ولساناً ويداً فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش.

قرب الفرائض: قرب يكون الحق فيه ظاهراً والعبد باطناً كما قال العارف النامي الجامي قدس سره السامي (قرب فرائض آنرا گويند كه حق تعالى سالك وفاعل ومدرك باشد وبنده باقوى واعضا وجوارح خود شود بمنزله آله وى واين حديث شريف إشارة باين مرتبه است كه)[٤] الحق ينطق على لسان عمر.

---

(١) قال.

(٢) إن مد جبة المجانين نصف حبة ....

(٣) قرب النوافل تقال للعبد السالك والفاعل والمدرك ويكون الحق ربه، وهذا الحديث الشريف يشير إلى هذه المرتبة أو الدرجة....

(٤) قرب الفرائض تقال عندما يكون الحق تعالى سالكاً وفاعلاً ومدركاً، ويكون العبد بقواه وأعضائه وجوارحه بمنزلة ربه، وهذا الحديث الشريف يشير إلى هذه المرتبة أو الدرجة....

القرابادين: لفظ يوناني يطلق على الأدوية المركبة.

القرطبان: هو الذي يرى مع امرأته أو محرمه رجلاً فيدعه خالياً بها. وفي المغرب هو الذي يعلم فجور امرأته وهو راض به.

القرية: المعمورة التي تقابل المصر.

باب القاف مع الزاي المعجمة

القزح: في قوس قزح إن شاء الله تعالى.

باب القاف مع السين المهملة

القسمة: بالكسر في اللغة اسم للاقتسام كالقدرة للاقتدار كما في المغرب وغيره. وأيضاً القسمة التقسيم كما في القاموس لكن الأنسب بلفظ القسم أن يكون مصدر قسمه أي جزاه كما في المقدمة ومعناها رفع الشيوع وقطع الشركة وقريب من ذلك ما وقع من التخصيص والتمييز. ومنه القسم لليمين إذ به يتميز أحد طرفي الفعل أي العدم والوجود عن الآخر بتأكيد يتعلق به دون الآخر. وفي الشرع تمييز الحقوق وإفراز الانصباء. والانصباء جمع نصيب شائع في نصيب معين وكل قسمة تشتمل على معنى الإفراز والمبادلة وإنما التفاوت في الظهور فإن الإفراز ظاهر في المثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب لعدم التفاوت بين أبعاضه فيجوز أن يأخذ كل شريك نصيبه من المثلي بغيبة صاحبه وإن لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة والمبادلة ظاهرة في غير المثلي كالثياب والعقار والحيوانات للتفاوت بين أبعاضه فلا يأخذ أحد الشريكين نصيبه حال غيبة صاحبه لأن كل ما يأخذه أحدهما عوض عما في يد صاحبه من نصيبه فلا يكون إلا بحضورهما كالبيع ولا يبيع مرابحة لأنه ليس حقه.

والقسمة في علم الحساب تحصيل عدد ثالث من الصحاح أو الكسور أو منهما نسبة الواحد إليه أو نسبته إلى الواحد كنسبة المقسوم عليه إلى المقسوم أو نسبة المقسوم إلى المقسوم عليه. وبعبارة أخرى القسمة تحصيل عدد ثالث إذا ضرب في المقسوم عليه يكون حاصل الضرب مساوياً للمقسوم.

والتفصيل أن القسمة في عرفهم طلب عدد واحد من الصحاح أو الكسور أو أكثر يكون ذلك العدد نصيباً من المقسوم لواحد من آحاد المقسوم عليه عند تجزية المقسوم بعدد وحدات المقسوم عليه فيكون نسبة العدد المطلوب إلى المقسوم كنسبة الواحد إلى المقسوم عليه هذا باعتبار أصل النسبة. أو نسبته إلى ذلك العدد المطلوب كنسبة

المقسوم إلى المقسوم عليه هذا باعتبار إبدال النسبة. أو نسبة الواحد إلى ذلك العدد المطلوب كنسبة المقسوم عليه إلى المقسوم هذا باعتبار خلاف إبدال النسبة. أو نسبة المقسوم إلى ذلك العدد المطلوب كنسبة المقسوم عليه إلى الواحد هذا باعتبار خلاف أصل النسبة وخلاف النسبة. وعكسها عبارة عن جعل التالي مقدماً والمقدم تالياً. وإبدال النسبة عبارة عن أخذ النسبة للمقدم إلى المقدم وللتالي إلى التالي. والمراد بالمقدم الأول ذلك العدد المطلوب وبالمقدم الثاني الواحد والتالي المقسوم وبالثاني المقسوم عليه. فالمراد بالمقدم والتالي ها هنا ما هو المذكور أولاً وما هو المذكور ثانياً في قولنا فيكون نسبته إلى المقسوم كنسبة الواحد إلى المقسوم عليه فافهم.

فإن قيل كيف يقسم عشرون ورقاً من التنبول مثلاً على عشرين آدمياً بعضهم رجال وبعضهم نسوان وبعضهم صبيان بحيث يصل إلى كل من الرجال أربعة أوراق وإلى كل واحد من النسوان نصف ورق وإلى كل واحد من الصبيان ربع ورق. قلنا هناك ثلاثة رجال وخمس عشرة امرأة وصبيان اثنان. فللرجال اثنا عشر ورقة لكل منهم أربع. وللنساء سبع ونصف ورقة لكل نصف ورقة. وللصبيين نصف ورقة لكل منهما ربع ورقة.

القسمة الأولية: أن يكون الاختلاف بين الأقسام بالذات أي بالفصول والحاصل بها الأنواع كانقسام الحيوان إلى الإنسان والفرس.

القسمة الثانوية: أن يكون الاختلاف بين الأقسام بالعارض كالرومي والحبشي للإنسان الذي هو قسم الحيوان.

القسامة: بالفتح على وزن الغرابة اسم بمعنى الأقسام ثم قيل لأيمان تقسم على أهل المحلة إذا وجد قتيل فيها. في كنز الدقائق قتيل وجد في محلة لم يدر قاتله حلف خمسون رجلاً منهم أي من أهل تلك المحلة وتلك الرجال هم الذين يتخيرهم ولي المقتول فيقسم كل واحد منهم بأن يقول ما قتلته وما علمت له قاتلاً فإن حلفوا فعلى أهل المحلة الدية ولا يحلف الولي وحبس الآبي حتى يحلف وإن لم يتم العدد كرر الحلف عليهم ليتم خمسون ولا قسامة على صبي ومجنون وامرأة وعبد وسائر الأحكام فيه[1] وفي سائر كتب الفقه.

القسمة الوهمية: وكذا القسمة الفرضية في الجزء الذي لا يتجزىء.

القسم: بالفتح مصدر بمعنى التجزية. وقسمة الزوج بيتوتته بالسوية بين النساء أي تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والبيتوتة وغيرهما وبالكسر النصيب أو الجزء

(١) أي في الكنز ١٢.

من الشيء المقسوم. وبفتح الأول والثاني اليمين بالله وحروف القسم ثلاثة الباء ـ والواو ـ والتاء ـ.

واعلم أن التاء فرع الواو والواو فرع الباء فالباء أصل الأصل ـ والتاء فرع الفرع والواو ذو جهتين من وجه أصل ومن وجه آخر فرع. ولهذا تدخل الباء على مضمر وكل مظهر والواو لا تدخل إلا على مظهر مطلقاً وخص التاء من بين المظهر باسم الله تعالى شأنه وجل برهانه. وإنما حكمنا بأصالة الباء ثم الواو لأن أصل الباء الإلصاق فهي تلصق فعل القسم بالمقسم به وأبدلت الواو منها لأن بينهما تناسباً لفظياً لكونهما شفويتين ومعنوياً لما في الواو من معنى الجمعية القريبة من معنى الإلصاق وإبدال الواو بالتاء كثير شائع للقرب في المخرج مثل اتقد وتتمة هذا المرام في اليمين إن شاء الله تعالى.

قسم الشيء: ما يكون مندرجاً تحته كالاسم للكلمة.

قسيم الشيء: ما كان مقابلاً للشيء مندرجاً معه تحت شيء آخر كالتصور للتصديق المندرجين تحت العلم.

القسي: المنسوب إلى القوس التي هي قطعة من محيطة الدائرة.

باب القاف مع الصاد المهملة

القص: القطع ومنه قص الشعر والظفر وقال مقرب حضرت الباري ملا علي القاري رحمه الله تعالى وقص الأظفار أي تقليمها ويحصل سنيتها بأي كيفية كانت والأولى أن يبدأ بقصها في اليدين بمسبحة اليد اليمنى ثم بالوسطى ثم بالبنصر ثم بالخنصر ثم بالإبهام ثم بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى.

القصاص: بالضم منتهى منبت الشعر من مقدم الرأس أو مؤخره. وبالكسر المعاوضة وأن يفعل بالفاعل مثل ما فعل. والقتل عوض القتل والجرح عوض الجرح وأخذ ما أعطاه. وإذا كان القصاص موروثاً للورثة فللوارث الكبير استيفاؤه قبل بلوغ الصغير بخلاف ما إذا كان للبالغين فإن الحاضر لا يملكه في غيبة الآخر اتفاقاً لاحتمال العفو.

وطريق الاقتصاص في العين التي ذهب ضوءها وهي قائمة أن يحمي له مرآة ثم يقرب منها ويربط على عينه الأخرى ووجهه قطن رطب ويقابل عينه بتلك المرآة فيذهب ضوءها. فقد وقعت هذه الحادثة في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه فشاور أصحابه فلم يجدوا عندهم شيئاً حتى قضى علي رضي الله تعالى عنه بالقصاص. وبين طريق

الاقتصاص بهذه الصفة واتفقوا على قوله. وطريق الاقتصاص في السن المكسور أن يبرد بالمبرد بقدر ما كسر منه وإن قلع السن فإنه لا يقلع سنه قصاصاً لتعذر اعتبار المماثلة فربما يفسد به طعابة[١] ولكن يبرد المبرد إلى موضع أصل السن.

القصبة: عند أرباب المساحة هي ستة أذرع.

القصر: (كوتاه كردن)[٢]. وأيضاً في اللغة الحبس. وقصر الصلاة في الشرع أن يؤتي بركعتي الصلاة الرباعية في السفر. وفي اصطلاح أرباب المعاني تخصيص شيء بشيء بطريق معهود من طرق القصر نحو العطف والاستثناء والتقديم وإنما ونحوها كما فصل في التلخيص مثل جاءني زيد لا عمرو وما ضرب إلا زيد وتميمي أنا وإنما زيد قائم ويسمى الشيء الأول مقصوراً والثاني مقصوراً عليه.

وقصر العام: عند الأصوليين عبارة عن قصره على بعض ما يتناوله إما بمستقل أو غير مستقل والتوضيح في التوضيح. والقصر من الإضافيات لأنه إما تخصيص شيء بشيء بالإضافة إلى جميع ما عداه أو بعض ما عداه. **الأول**:

القصر الحقيقي: **والثاني**:

القصر الغير الحقيقي: وهو مشهور.

بالقصر الإضافي: نحو ما زيد إلا قائم بمعنى أن زيداً لا يتجاوز عن قيامه إلى قعوده لا بمعنى أنه لا يتجاوز إلى صفة أخرى أصلاً والقصر الحقيقي على نوعين:

قصر تحقيقي: إن كان بحسب نفس الأمر والتحقيق.

وقصر ادعائي: إن كان على سبيل الادعاء والمبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقع في المدح والذم وغير ذلك مثل ما في الدار إلا زيد والمقصود أن من في الدار ممن عدا زيد في حكم المعدوم وهذا قصر حقيقي ادعائي لا غير حقيقي إضافي لفوات المقصود المذكور.

قصر الإفراد: قصر الموصوف على الصفة. أو قصر الصفة على الموصوف إذا اعتقد المخاطب شركة صفتين أو أكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة أو اعتقد شركة موصوفين أو أكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف مثل ما زيد إلا كاتب لمن يعتقد اتصافه بالكتابة والشاعرية وما كاتب إلا زيد لمن يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة. ولما كان هذا القصر قاطعاً للشركة المذكورة مفيداً للإفراد سمي بقصر الإفراد.

---

(١) طعابة بمعنى بن دندان ومبرد بمعنى سوهان ١٢ هامش الأصل.

(٢) التقصير أو جعله قصيراً.

قصر القلب: تخصيص أمر بصفة مكان أخرى أو تخصيص صفة بأمر مكان آخر إذا كان المخاطب معتقداً بعكس الحكم الذي أثبته المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد إلا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وكقولنا ما شاعر إلا زيد من يعتقد أن الشاعر عمرو دون زيد وإنما سمي هذا القصر قصر القلب لأنه يقلب حكم المخاطب واعتقاده.

قصر التعيين: تخصيص أمر بصفة أو تخصيص صفة بأمر عند اعتقاد المخاطب تساوي الأمرين أعني اتصاف الموصوف بتلك الصفة وبغيرها في قصر الموصوف على الصفة واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة على الموصوف كقولنا ما زيد إلا قائم لمن يعتقد أنه إما قائم أو قاعد ولا يعرف على التعيين وقولنا ما شاعر إلا زيد لمن يعتقد أن الشاعر إما زيد أو عمرو من غير أن يعلمه على التعيين ـ وإنما سمي هذا القصر بقصر التعيين لأنه يفيد تعيين ما هو غير معين عند المخاطب.

قصار المفصل: في المفصل إن شاء الله تعالى.

باب القاف مع الضاد المعجمة

القضاء: في اللغة الحكم وفي الاصطلاح هو الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد كما في القدر ـ وأيضاً القضاء الأداء والمفاجأة والموت وأداء الصلاة الفائتة ـ وعند أئمة الأصول والفقهاء تسليم مثل الواجب بالسبب. وأيضاً هو إسقاط الواجب بالسبب بمثل من عند المكلف هو حقه أي بالمثل الذي هو حق المكلف لأن المكلف إذا صلى في غير الوقت فصلاته نفل ـ والنفل حق المكلف فإن النفل في سائر الأوقات شرع حقاً للعبد لينفتح عليه أبواب طرق اكتساب الخيرات ونيل السعادات. فإذا كان النفل حق المكلف فإذا أراد قضاء الفائتة وصلى يكون صلاته النفل مصروفة إلى قضاء ما وجب عليه فثبت أن القضاء إسقاط بمثل من عنده هو حقه.

قال الفاضل الجلپي وها هنا بحث. حاصله أن النفل لم يشرع على ثلاث ركعات فمقتضى هذا التعريف أن لا يقضي صلاة المغرب لأنه لا نفل على هيئة المغرب شرعاً وأن جماعة إذا قضوا صلاة الليل بالنهار لا يجوز لهم الجهر بالقراءة لأن الجهر في نافلة النهار غير مشروع. ويمكن الجواب عنه بأن النهي عن الشيء يقتضي المشروعية بأصله كما تقرر عندهم. وما لم يشرع من الوصف كيفية كانت أو كمية فذلك بمقتضيات كونه نفلاً فإذا انتفى ذلك بالصرف إلى ما عليه لم يبق إلا الأصل المشروع كيف ما كان. والقضاء على الغير إلزام أمر لم يكن لازماً قبله ـ ولهذا يقال القاضي للحاكم فإنه

يلزم الإحكام وبمعنى التقدير أيضاً يقال قضى فلان على فلان بالنفقة أي قدرها. وبمعنى الأمر كما قال الله تعالى: **﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾**. أي أمر ـ. وفي عرف الفقه القضاء عبارة عن فصل الخصومات وقطع المنازعات أيضاً ـ وفي الكفاية والكافي القضاء في اللغة الإحكام (يعني استوار كردن)[١]. وفي الشرع الإلزام. وفي تاج المصادر القضاء (حكم كردن وبگذاردن آنچه برتو واجب باشد وتمام كردن ومحكم كردن كاري)[٢].

وعليك أن تعلم أن القضاء في اصطلاح الفقهاء عبارة عن حكم القاضي عند المرافعة يعني إذا اختصم رجلان ثم القاضي حكم بالبينة والحجج الشرعية بأمر بينهما فهذا الحكم قضاء عندهم لا مطلق الحكم فإذا أمر القاضي رجلاً بالصلاة لا يقال إنه قضى بها اصطلاحاً فافهم واحفظ فإنه يهديك إلى صراط مستقيم. وفي شرح المواقف اعلم أن قضاء الله تعالى عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال. أما عند الفلاسفة فهو علمه تعالى بما ينبغي أن يكون الوجود عليه حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية الأزلية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها. وقال أفضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى وما وقع في شرح الطوالع الأصفهاني من أن القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ وفي الكتاب المبين مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع فهو راجع إلى تفسير الحكماء ومأخوذ منه فإن المراد بالوجود الإجمالي الوجود الظلي للأشياء. واللوح المحفوظ جوهر عقلي مجرد عن المادة في ذاته وفي فعله يقال له العقل في عرف الحكماء. وإنما قلنا المراد ذلك لأن ما ذكر منقول من شرح الإشارات للطوسي حيث قال اعلم أن القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة على سبيل الإبداع.

والقدر عبارة عن وجود معاني موادها الخارجية مفصلة واحداً بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله تعالى: **﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾**. كذا ذكره المعين التوني في حواشيه.

وفي مجمل اللغة القضاء المنية وهذا المعنى يلائم ما يشاهد في هذا الزمان.

هركس كه درين زمانه قاضي گردد في الحال بمرگ خويش راضي گردد[٣]

وفي كتب الكلام إن أفعال العباد كلها اختيارية واضطرارية بإرادته تعالى. ومشيته

---

(١) ترجمة لكلمة (الإحكام) إلى الفارسية.

(٢) القضاء. هو الحكم وفرض واجب عليك، والبت وإحكام عمل ما.

(٣) كل من يصبح قاضياً في هذا الزمن يجب عليه الرضى بموته في الحال

وتكوينه وقضيته أي قضائه. والقضاء عبارة عن الفعل مع زيادة أحكام. وها هنا سؤال مشهور وهو أنا لا نسلم تلك الكلية لأن من جملة أفعال العباد الكفر وهو ليس بقضاء الله تعالى إذ لو كان بقضائه تعالى لوجب على العبد الرضا به لأن الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر. وأجابوا بأن الكفر مقضي لا قضاء والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي. وحاصله رفع السند بمنع الملازمة الواقعة فيه بأنه لا نسلم لو كان الكفر بقضائه تعالى لوجب على العبد الرضا به أي بالكفر بل الواجب عليه الرضا بالقضاء لا بالكفر فإن الكفر مقضي وإنما الواجب الرضا بالقضاء لا بالمقضي.

وللوكيع أن يقول إن الرضا بالقضاء يوجب الرضا بالكفر لأن الرضا بالقضاء مستلزم للرضا بمتعلقه وهو الكفر. والجواب أن الرضا بالكفر يستلزم الرضا بالقضاء من غير عكس فيكون بينهما عموم مطلقاً فحينئذ الرضا بالقضاء يستلزم الرضا بالكفر لأن العام لا يستلزم الخاص. نعم الرضا بالقضاء من حيث إنه متعلق بالكفر يستلزم الرضا بالكفر وإنما الواجب الرضا بالقضاء مطلقاً بل الحق أن الرضا إنما يجب بالقضاء المستلزم للرضا بالمقضي من حيث كونه متعلقاً له لا بالمقضي من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات. ورضا العبد بالكفر من حيث ذاته كفر لا من حيث إنه متعلق القضاء فافهم.

القضية: عند المنطقيين قول يحتمل الصدق والكذب وهي ترادف الخبر فتعريفه تعريفها ولهذا يعترض بأن الصدق والكذب مطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقته له فيلزم الدور لأن الخبر مأخوذ في تعريف الصدق والكذب وهما مأخوذان في تعريف القضية التي هي الخبر فتوقف معرفة الخبر على الخبر ويجاب بأن الصدق هو المطابقة للواقع والكذب هو اللامطابقة للواقع وهما بهذا المعنى لا يتوقفان على الخبر والقضية فلا يلزم الدور. فإن قيل فاعل المطابقة ليس إلا الخبر فتعريف الصدق والكذب بالمطابقة للواقع واللامطابقة له بحذف الخبر لا يدفع الدور قلنا الحصر ممنوع فإن غير الخبر أيضاً يتصف بالصدق والكذب كما فصلنا في تحقيق الصدق وإن سلمنا فنقول إن فاعل المطابقة وإن كان هو الخبر بحسب الظاهر لكنه النسبة في نفس الأمر وإن سلمنا أنه الخبر يكسب الظاهر وفي نفس الأمر لكن نفس مفهوم المطابقة للواقع واللامطابقة له بحقي في معرفة الصدق والكذب من غير نظر والتفات إلى فاعلها والصواب أن يفسر الصدق والكذب بمطابقة النسبة الإيقاعية أو الانتزاعية للواقع والكذب بعدم مطابقتها له فلا دور ولا محذور.

وها هنا سؤال مشهور وهو أن تعريف الخبر بما ذكر ليس بجامع بحيث لا يصدق على شيء من أفراده لأن كل خبر لا يخلو إما أن يكون مطابقاً للواقع أو لا فعلى الأول يكون صادقاً فقط ـ وعلى الثاني كاذباً فحسب فضلاً عن الاحتمال مع أن العقل

بالبديهيات الأوليات وبخبر المخبر الصادق الباري عز شأنه ورسوله جل برهانه جازم بصدقها فلا احتمال للكذب فيها ـ والجواب بأن الواو العاطفة في تعريف الخبر بمعنى أو التي لأحد الأمرين فمعنى التعريف أن الخبر والقضية ما يحتمل الصدق أو الكذب ليس بسديد لأنه لا معنى حينئذ للاحتمال المشعر بجواز أمر آخر. والجواب الصواب أن المراد باحتمال الصدق والكذب معاً أن الخبر بمجرد النظر إلى مفهومه وقطع النظر إلى خصوصية متكلمه وخصوصية مفهومه محتمل لهما. فالمعنى أن الخبر ما إذا جرد النظر إلى محصل مفهومه وهو إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه وقطع النظر إلى خصوصية متكلمه وخصوصية مفهومه يكون محتملاً للصدق والكذب وخبر الله تعالى وكذا خبر رسوله عليه الصلاة والسلام إذا قطعنا النظر عن خصوصية متكلمه ولاحظنا مفهومه وجدناه إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه ـ وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل وكذا البديهيات الأوليات مثل الكل أعظم من الجزء فإنا إذا قطعنا النظر عن خصوصية تلك المفهومات البديهيات ونظرنا إلى محصل مفهوماتها وماهياتها وجدناه إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه ـ وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل بلا اشتباه.

وإن أردت الفرق بين القضية والتصديق فاعلم أن المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها من حيث إنه حاصل في الذهن يسمى قضية والعلم به يسمى تصديقاً عند الإمام ـ وأما عند الحكماء فالتصديق هو العلم أي الإذعان بالمعلوم الواحد الخاص أعني وقوع النسبة أو لا وقوعها ـ فالقضية معلوم والتصديق علم.

وعليك أن تعلم أيضاً أن حصول المعلوم حصول ظلي لا يوجب اتصاف النفس بها وحصول العلم أصيلي فلا يرد أنه إذا اعتبر الحصول في الذهن في القضية يلزم اتحاد التصديق والقضية إذ لا فرق بين المعلوم والعلم عند القائل بحصول الأشياء أنفسها في الذهن إلا باعتبار القيام بالذهن وعدم القيام به.

ثم إن لفظ القضية يطلق تارة على الملفوظ وتارة على المعقول فيحتمل أن يكون هذا الإطلاق إما بالاشتراك اللفظي بأن يكون لفظ القضية موضوعاً لكل واحد من الملفوظ والمعقول بوضع على حدة أو بالحقيقة والمجاز بأن يكون موضوعاً لأحدهما دون الآخر والثاني أولى لأن المعتبر هو القضية المعقولة وإنما اعتبر الملفوظة لدلالتها على المعقولة تسمية للدال باسم المدلول وقس على لفظ القضية لفظ القول الواقع في تعريفها ولذا اشتهر أن القول عندهم هو المركب سواء كان معقولاً أو ملفوظاً كما هو المشهور فإن كان ملفوظاً فالقضية ملفوظة وإن كان معقولاً فالقضية معقولة.

ثم اعلم أن للمركب التام أسماء شتى بحسب الاعتبارات كما ستعلم في المركب التام إن شاء الله تعالى فانتظر أني مع المنتظرين.

القضية الحملية: هي القضية التي حكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه مثل كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحجر وإن لم يكن الحكم فيها كذلك.

فالقضية شرطية: مثل كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

واعلم أنه وقع الاختلاف في أن الحكم في القضية الشرطية في الجزاء أم بين الشرط والجزاء قال المنطقيون أن الحكم بين طرفيها أي المقدم والتالي ومفهوم القضية الشرطية الحكم بلزوم الجزاء للشرط مثلاً وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدم تلك المطابقة وكل من طرفيها قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب - فالقضية الشرطية تشارك القضية الحملية في أنها قول يحتمل الصدق والكذب وتخالفها بأن طرفيها يكونان مفردين ويكون الحكم فيها بأن أحد الطرفين هو الآخر - فإن قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم أن وجود النهار لازم لطلوع الشمس فالقضية إذا جعلت جزءاً من الشرطية مقدماً أو تالياً ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق هذا الاحتمال بالربط بين القضيتين سواء كان بالاتصال أو الانفصال فإن كان الحكم بالاتصال أو الانفصال مطابقاً للواقع فيكون صادقاً وإلا فكاذباً ولا ملاحظة إلى الشرط ولا إلى الجزاء.

والمحقق التفتازاني رحمه الله صرح في المطول أن مذهب أهل العربية أن الحكم في الجزاء والشرط قيد المسند فيه بمنزلة الحال أو الظرف فإن قولك إن تكرمني أكرمك بمنزلة قولك أكرمك وقت إكرامك إياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان من الخبرية والإنشائية فالجزاء إن كان خبراً فالجملة خبرية نحو إن جئتني أكرمك بمعنى أكرمك وقت مجيئك. وإن كان إنشائية فالجملة إنشائية نحو إن جاءك زيد فأكرمه أي أكرمه وقت مجيئه.

وإنما صرح المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى بهذا نظراً إلى ما اختاره السكاكي في المفتاح حيث قال إن الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب. وإنما قال جملة خبرية ولم يقل جملة خبرية أو إنشائية بناء على أنه في بحث تقييد المسند الخبري - وقوله في نفسها إشارة إلى أن الاحتمال يجب أن يقطع فيه النظر عن خصوصية المتكلم والخبر كما هو المشهور ولا المراد به ما ظنه العلامة الرازي في شرح المفتاح كما سيجيء وليس في كلام غير السكاكي تصريح بهذا فالعجب من المحقق التفتازاني أنه اطلع على مذهب السكاكي ونسب المذهب إلى أهل العربية.

وقد صرح النحويون بأن كلم المجازاة تدل على سببية الأول ومسببية الثاني وهذا ينادي نداء كالرعد القاصف بأن الحكم إنما هو بين الشرط والجزاء - والمقصود هو الارتباط بينهما فأهل العربية صاروا متهمين بهذا المذهب من زمان المحقق التفتازاني.

والحق ما ذهب إليه المنطقيون لأن انتفاء القيد يستلزم انتفاء المقيد فلو كان الحكم في الجزاء ويكون الشرط قيده ويكون قولك إن ضربني زيد ضربته بمعنى أضربه في وقت ضربه إياي يلزم أن لا يكون صادقاً إلا إذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فإذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضربه إياي لم يكن الضرب المقيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد. وذلك باطل قطعاً لأنه إذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث إن ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقاً عرفاً ولغة فلو جعل الشرط قيد الجزاء يلزم خلاف العرف واللغة.

حاصله أن الجملة الشرطية صادقة إذا كان قصد المتكلم تعليق مضمون الجزاء بالشرط سواء تحقق الجزاء والشرط أو لا ولو كان الشرط قيداً للجزاء كالظرف كان صدقها موقوفاً على تحقق الجزاء في وقت تحقق الشرط كقولك أكرمتك في وقت مجيئك وذلك لأن الإخبار عن نسبة واقعة في وقت إنما يصدق إذا وقعت تلك النسبة في ذلك الوقت وليس الأمر كذلك فإن قولك إن ضربتني ضربتك صادق إذا كان المقصود التعليق وإن لم يوجد منك ضرب للمخاطب أصلاً. ألا ترى أن قوله تعالى: **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾**. شرطية صادقة مع امتناع تحقق الجزاء في وقت تحقق الشرط لامتناعه فافهم.

وأيضاً مفاد الشرطية نسبة اتصالية أو انفصالية ومفاد الحملية نسبة حملية. ومن المعلوم أن هذه النسب الثلاث متباتنة فكذا القضايا الثلاث فكيف يتصور الاتحاد بينها وإن نظرت حق النظر في كلام السكاكي في المفتاح ظهر لك أن كلامه يدل ظاهراً على ما يدل لكن مراده من جعل الشرط قيداً للجزاء ضبط الكلام وتقليل الانتشار للأقسام لأن الكلام حينئذ يكون مضبوطاً بحيث يكون بعض أجزائه ملصقاً بالبعض. وأيضاً يكون الجملة خبرية جملة مقيدة بالظرف أو الحال لا شرطية قسماً آخر مقابلاً للحملية فيحصل تقليل الأقسام وهو أرفع للانتشار فالسكاكي موافق للمنطقيين فالمحقق التفتازاني توهم من ظاهر كلامه ما توهم فقال ما قال. وقال المحقق التفتازاني إن العلامة الرازي ذكر في شرح المفتاح أن مراد السكاكي بقوله في نفسها أن الجزاء بالنظر إلى ذاته مجرداً عن التقييد بالشرط جملة خبرية وبالنظر إلى تقييده بالشرط وأداة الشرط إنشائية مع أن مراد السكاكي بقوله في نفسها ما مر فلما حمل العلامة الرازي قوله في نفسها على ما حمله كما علمت آنفاً. قال إن مذهب السكاكي أن الشرط قيد الجزاء والجزاء جملة إنشائية فطعن عليه المحقق التفتازاني بأنه خلط المذهبين وأحدث مذهباً آخر من البين لأن تقييد الجزاء بالشرط مذهب أهل العربية على ما زعمه وخروجه عن الخبرية إلي الإنشاء مذهب المنطقيين فأخذهما جميعاً.

ثم اعلم أن المحقق التفتازاني قال في المطول والتحقيق في هذا المقام أن مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيره بحسب اعتبار أهل العربية لأنا إذا قلنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند أهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له. ومفهوم القضية أن الوجود ثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر أي على هذا المفهوم أن الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حين طلوع الشمس للواقع وكذبها بعدمها أي بعدم تلك المطابقة وأما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها انتهى.

وغرض المحقق من هذا التحقيق الأنيق بيان أن منشأ النزاع والخلاف هو الاختلاف في المفهوم يعني أن مفهوم الشرطية عند أهل العربية غير ما هو مفهومها عند المنطقيين ولو كان مفهومها واحداً عندهما لما وقع النزاع والخلاف. ولكن لا يخفى على من له أدنى مسكة أن النحويين الباحثين عن كلم المجازاة بأنها تدل على سببية الأول ومسببية الثاني كيف يكون عندهم مفهوم قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود إن الوجود ثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس من غير ملاحظة السببية والمسببية قيل النزاع بينهما لفظي فإن نظر أهل العربية على محاورة العرب وهم إذا قالوا إن دخلت الدار فأنت طالق مثلاً لا يرومون به مجرد الإخبار بالاتصال لزوماً أو اتفاقاً بل إنما يرومون به مجرد إيقاع الطلاق وقت الدخول.

فالمقصود عندهم أن الحكم في الجزاء مقيد بذلك الوقت بخلاف المنطقيين فإن غرضهم يتعلق بنظم القياس وهو لا يمكن إلا باعتبار الحكم الاتصالي بين النسبتين. ولا يخفى أن هذا إنما يتم في الشرطيات التي تواليها إنشاءات بحسب العرف كسائر ألفاظ العقود التي يقصد بها حصول المعنى الشرعي كالبيع والشراء والنكاح وليس الكلام فيها بل فيما قصد به مجرد الإخبار كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ولا يمكن قياس هذا على تلك الوجود الفارق. وقد يقال إن قول أهل العربية هذا مقصور في تلك الشرطيات خاصة لا في جميعها. وأصحاب المنطق لم يخالفوهم فيها. ولقائل أن يقول لا نسلم أن الشرطية التي تاليها إنشاء فيها حكم حتى يقال إنه في الجزاء أو بين المقدم والتالي لانتفاء الحكاية وإنما الكلام فيما فيه حكم فافهم.

القضية البسيطة: هي القضية التي تكون حقيقتها ملتئمة من الإيجاب أو السلب مثل كل إنسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة.

القضية المركبة: هي القضية التي تكون حقيقتها ملتئمة من الإيجاب والسلب معاً مثل كل إنسان كاتب لا دائماً أي لا شيء من الإنسان بكاتب بالفعل. والعبرة في

تسمية القضية المركبة موجبة أو سالبة للجزء الأول المذكور صريحاً لا الثاني المذكور إجمالاً.

القضية الطبيعية: هي التي حكم فيها على نفس الحقيقة وعلى الأفراد سواء كان موضوعها صالحاً للكلية والجزئية أولاً كقولنا الإنسان نوع والحيوان جنس.

واعلم أن القضية الطبيعية لا تقع كبرى الشكل الأول لاشتراط كليتها فاندفعت المغالطة المشهورة وهي أن قولنا زيد إنسان والإنسان نوع وكذا قولنا الإنسان حيوان والحيوان جنس على هيئة الشكل الأول وينتج زيد نوع والإنسان جنس. ولا يخفى بطلانه وما ذكرنا في تعريف القضية الطبيعية أحسن من تعريفها الذي يعلم من كلام صاحب الشمسية وهو أن القضية الطبيعية هي القضية الحملية التي يكون موضوعها كلياً غير صالح للكلية والجزئية لأنه على هذا التعريف يخرج مثل قولنا الإنسان حيوان ناطق عن الطبيعية لصلاحية موضوعه لهما بخلاف ذلك التعريف كما لا يخفى.

واعلم أن مثل قولنا الإنسان حيوان ناطق يحتمل أمرين لأنه إن حكم فيه على نفس طبيعة الإنسان كان طبيعية وإن كان على أفرادها كان مهملة. وإنما قلنا أحسن لا مكان حمل تعريف صاحب الشمسية على ما ذكرنا لأن نفس طبيعة الإنسان من حيث هي هي موضوع للحيوان الناطق غير صالح للكلية والجزئية فافهم.

القضية الخارجية: والقضية الحقيقية والقضية الذهنية أقسام ثلاثة للقضية الحملية باعتبار وجود موضوعها.

واعلم أن كل قضية لا بد لها من الحكم ولا بد للحكم من تصور المحكوم عليه الذي هو الموجود الذهني. فالقضايا الثلاث المذكورة مشتركة في اقتضاء الوجود الذهني للموضوع ومتساوية الاقدام فيه. ثم إن كان الحكم على الأفراد الذهنية فقط للموضوع أو على أفراده الخارجية فإن كان الحكم على أفراده الذهنية فقط محققة أو مقدرة فهي القضية الذهنية مثل شريك الباري ممتنع بمعنى أن كل ما يوجد في العقل ويفرضه العقل شريك الباري فهو موصوف في الذهن بالامتناع في الخارج. وإنما فسرنا معناه بذلك بناء على أن الممتنع ليس بموجود في الذهن أيضاً كما سيأتي في الموجبة وكالقضايا المستعملة في المنطق فإن موضوعاتها معقولات ثانية لا يحاذيها أمر في الخارج وهي كلها موجودات ذهنية بالفعل ـ أما في القوى العالية أو القوى القاصرة. وإن كان الحكم على الأفراد الموجودة في الخارج فلا يخلو إما أن يكون الحكم على الأفراد الموجودة في الخارج محققاً أو على الأفراد الموجودة في الخارج مقدراً ـ فإن كان الحكم على الأفراد الموجودة في الخارج محققاً فهي القضية الخارجية مثل كل إنسان حيوان بمعنى أن كل إنسان موجود في الخارج فهو حيوان في الخارج وإن كان

الحكم على الأفراد الموجودة في الخارج مقدراً يعني على الأفراد الممكنة التي قدر وفرض وجودها في الخارج سواء كانت موجودة في الخارج محققاً أو لا فهي الحقيقية مثل كل إنسان حيوان أي كل ما لو وجد في الخارج وكان إنساناً فهو على تقدير وجوده حيوان وقس عليه معنى كل عنقاء طائر ـ وهذا الوجود المقدر إنما اعتبروه في الأفراد الممكنة لا الممتنعة كأفراد اللاشيء وشريك الباري.

وقال السيد السند قدس سره وهذا القيد أعني إمكان وجود الأفراد إنما يحتاج إليه إذا لم يعتبر إمكان صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بحسب نفس الأمر بل يكتفي بمجرد فرض صدقه. أو إمكان فرض صدقه عليه كما في صدق الكلي على جزئياته حتى إذا وقع الكلي موضوع القضية الكلية كان متناولاً لجميع أفراده التي هو كلي بالقياس إليها سواء أمكن صدقه عليها أو لا. وإما إذا اعتبر إمكان صدق العنوان على ذات الموضوع في نفس الأمر كما هو مذهب الفارابي. أو اعتبر مع الإمكان الصدق بالفعل كما هو مذهب الشيخ فلا حاجة إلى اعتبار إمكان وجود الأفراد انتهى.

وإن أردت أن مراد الفارابي بالإمكان ها هنا ما هو فعليك الرجوع إلى الوصف العنواني فهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت إن شاء الله تعالى وحاصل الكلام أنهم إنما قسموا القضايا إلى هذه الثلاثة لأن أحوال الأشياء أي محمولاتها ثلاثة لأنها إما شاملة للأفراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة لموضوعاتها وتسمى لوازم الماهيات كالزوجية للأربعة والفردية للثلاثة وتساوي الزوايا القائمتين للمثلث.

والقضايا التي يكون محمولاتها هذه الأحوال تسمى حقيقية مثل كل أربعة زوج وكل ثلاثة فرد وكل مثلث تساوي زواياه للقائمتين وإما مختصة بالأفراد الموجودة في الخارج لموضوعاتها كالحركة والسكون والإضاءة والإحراق والقضايا التي تكون محمولاتها هذه الأحوال خارجية مثل كل فلك متحرك وكل أرض ساكنة وكل نار مضيئة ومحرقة. وإما مختصة بالأفراد الموجودة في الذهن كالكلية والجزئية والقضايا التي تكون محمولاتها هذه الأحوال تسمى ذهنية مثل الإنسان كلي ونوع ـ والحيوان جنس وزيد المتصور جزئي فافهم.

ثم اعلم أن التسمية بالحقيقية من قبيل نسبة الفرد إلى الكلي فإن القضية لكثرة استعمالها في ذلك المعنى كأنها موضوعة له وحقيقة بالنسبة إليه. فالقضية فرد من أفراد الحقيقة فنسبت إليها. ولك أن تقول إن هذا المعنى حقيقة القضية وماهيتها إذ لم يعتبر فيه قيد زائد على مفهومها المتبادر وهو تقييد اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بكونه في الخارج فإذا استعملت في ذلك المعنى الذي هو حقيقتها بدليل التبادر وهذا هو مراد العلامة الرازي في شرح الشمسية بقوله وتسمى حينئذ حقيقية كأنها حقيقة القضية وكما أن القضايا الثلاث المذكورة متساوية الإقدام في اقتضاء الوجود الذهني للموضوع كذلك

القضية الموجبة والقضية السالبة سواء كانتا خارجيتين أو حقيقيتين أو ذهنيتين مشتركتان في ذلك الاقتضاء لأن الحكم بثبوت المحمول للموضوع وانتفاء المحمول عنه لا يمكن إلا بعد تصور الموضوع. فلا فرق بينهما في اقتضاء الوجود الذهني بحسب الحكم وإنما الفرق بينهما بأن صدق الموجبة يتوقف على وجود الموضوع في ظرف الإثبات لأن الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع وثبوت شيء وجودي أو عدمي فرع ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت وبحسب الثبوت إن دائماً فدائماً وإن ساعة فساعة وإن خارجاً فخارجاً وإن ذهناً فذهناً. بخلاف السالبة فإن صدقها لا يتوقف على وجود الموضوع في ظرف سلب المحمول عن الموضوع لأن سلب المحمول عن الموضوع كما يصدق عند عدم الموضوع وانتفاء المحمول عنه كذلك يصدق عند عدم الموضوع لأن الموضوع إذا لم يكن موجوداً لم يكن المحمول ثابتاً له لما مر من أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف الإثبات فيكون المحمول مسلوباً عنه البتة - فللموضوع وجودان وجود ذهني ووجود في ظرف الإثبات أما الوجود الذهني فلا بد منه لأجل الحكم إيجابياً كان أو سلبياً وأما الوجود في ظرف الإثبات أي ظرف كان ذهناً أو خارجاً إنما هو لأجل صدق الإيجاب وتحققه والسالبة لا تستدعي صدقها هذا الوجود. ومن ها هنا قالوا إن الإثبات إن كان في الخارج فيجب لصدقه أن يكون ثبوت الموضوع أيضاً محققاً أو مقدراً في الخارج وإن كان في الذهن فليعتبر وجود الموضوع في الذهن وراء اقتضاء الحكم فإنه بهذا المعنى في السالبة أيضاً بل لصحة ثبوت المحمول له فافهم.

ثم اعلم أن القضية الخارجية قد يتوقف صدقها أي تحققها في الخارج على وجود الموضوع ومبدأ المحمول في الخارج مثل قولك زيد أسود في الخارج وقد يتوقف صدقها على وجود الموضوع فقط في الخارج كما إذا كان المحمول عدمياً مثل زيد أعمى وزيد كاتب. وهاتان القضيتان خارجيتان لكن يتوقف تحققهما على وجود الموضوع فقط في الخارج وإما في قولك زيد موجود في الخارج فقضية ذهنية لأن الخارج في القضية الخارجية ظرف لاتصاف الموضوع الموجود في الخارج بالمحمول فيه فيتوقف صدقها وتحققها على وجود الموضوع في الخارج أو لا ثم الحكم عليه في الخارج بأي محمول كان وفي المثال المذكور ليس كذلك.

وتوضيحه أن معنى قولك زيد موجود في الخارج أنه موجود بوجود أصلي تترتب عليه الأثار وتظهر منه الأحكام. ولا شك أن كونه كذلك لا يتوقف على كونه موجوداً أصلياً أو لا حتى يتصور اتصافه بالوجود الأصلي أو لا. ثم الحكم عليه في الخارج بالوجود الأصلي أي بالوجود في الخارج. هكذا ذكره السيد السند الشريف الشريف قدس سره في أم الحواشي على الشرح القديم للتجريد والحاصل أنه لا بد في القضية

الخارجية من اتصاف الموضوع بالوجود الخارجي أو لا. ثم الحكم عليه بالمحمول فعلى هذا زيد كاتب قضية خارجية. وزيد موجود في الخارج قضية ذهنية إذ ليس الحكم فيها بالوجود في الخارج بعد اتصاف زيد بالوجود فيه ومن أراد الاطلاع على دفع الإشكال في الحمل الإيجابي على المفهومات الممتنعة مثل شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والخلاء معدوم ونظائره فلينظر إلى تحقيقنا في الموجبة واشكر شكراً جميلاً واسأل لهذا العاصي الغفران وأجراً جزيلاً.

القضايا ثلاث: أي القضايا بحسب حكم العقل على موضوعاتها بالوجوب والإمكان والامتناع ثلاثة أقسام واجبات وممكنات وممتنعات.

أما الواجبات: فهي القضايا التي يحكم العقل بوجوب وجود موضوعاتها في الخارج مثل الصانع موجود والصانع قديم.

والممكنات: هي القضايا التي يحكم العقل بإمكان وجود موضوعاتها أي تساوي وجودها وعدمها في الخارج.

والممتنعات: هي القضايا التي يحكم العقل بامتناع وجود موضوعاتها في الخارج مثل شريك الباري معدوم واجتماع النقيضين باطل.

القضايا المتعارفة: هي القضايا التي يكون الحمل فيها حملاً متعارفاً.

باب القاف مع الطاء المهملة

القطر: بالضم هو الخط المنصف للدائرة ويطلق على الخط المار بمركز الكرة أيضاً، والفرق بين القطر والوتر بالاعتبار فإن الخط المار بمركز الدائرة من حيث مروره إليه سمي بالقطر. ومن حيث انقسام الدائرة به على قسمين يسمى بالوتر.

قطر الظل: هو الخط الواصل بين رأس المقياس ورأس الظل.

القطع: في الجزء الذي لا يتجزىء. وفي التلويح أن القطع يطلق على نفي الاحتمال أصلاً وعلى نفي الاحتمال الناشىء عن دليل وهذا أعم من الأول لأن احتمال الناشىء عن دليل أخص من مطلق الاحتمال. ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم انتهى فللقطع عندهم معنيان المعنى الأول أخص والثاني أعم.

قط: بالفتح وتشديد الطاء بمعنى الدهر مخصوص بالماضي أي فيما مضى من الزمان أو فيما انقطع من العمر مثل ما رأيته قط. وإذا كان اسم فعل بمعنى يكفي أو انتهى فيخفف. وإذا أردت بقط الزمان فمرتفع غير منون كما مر مثاله.

القطب: بالضم نجم بني عليه القبلة وسيد القوم وملاك الشيء ومداره كذا في

القاموس وقال السيد السند الشريف الشريف قدس سره وقد يسمى غوثاً باعتبار التجاء الملهوف إليه وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى في كل زمان أعطاه الطلسم من لديه وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد قسطاس الفيض الأعم وأنه يتبع علمه وعلمه يتبع علم الحق الأعم وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجعولة وهو يفيض روح الحياة على السكون الأعلى والأسفل وهو على قلب إسرافيل من حيث ملكيته الحاملة مادة الحياة والإحساس لا من حيث إنسانيته. وحكم جبرائيل فيه كحكم النفس الناطقة في النشأة الإنسانية وحكم ميكائيل كحكم القوة الجاذبة فيها وحكم عزرائيل كحكم القوة الدافعة.

القطبية الكبرى: هي مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فلا يكون إلا لورثته لاختصاصه عليه الصلاة والسلام بالأكملية فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوة.

قطب الدائرة: الخط المستقيم الواصل من جانب الدائرة إلى الجانب الأخرى بحيث يكون واسطة واقعاً على المركز.

قطب الكرة: في الأسطوانة.

باب القاف مع الفاء

القفاز: بضم القاف وتشديد الفاء هو شيء تلبسه النساء في أيديهن حفظاً لها ومنه الجلد الذي يلبسه الصيادون في أيديهم ويمسكون الجوارح عليه ويسمونه كفة.

قفيز الطحان: قد نهى النبي عليه الصلاة والسلام عنه وهو أن يستأجر رجلاً ليطحن له بكذا قفيزاً من دقيقها. وإنما نهى عليه الصلاة والسلام عنه لأن المستأجر لا بد أن يكون قادراً على إعطاء أجر الأجير والمستأجر ها هنا عاجز عن تسليم الأجر ويراد بقفيز الطحان وصفه المشهور وهو جعل أجر الأجير بعض ما يخرج من عمله. ولهذا قالوا لو دفع إلى آخر غزلاً لينسجه بنصفه أو استأجر حماراً ليحمل عليه زاداً ببعضه لا يصح لأنه في معنى قفيز الطحان فافهم.

باب القاف مع اللام

القلم: بتسكين اللام[1] خامه وبفتحها القطع يقال قلمه أي قطعه. والقلامة بضم

(١) وفي القاموس القلم محركة البراعة وكذا بتحريك اللام في القرآن في سورة ن والقلم وسورة اقرأ باسم ربك ١٢ الحسن النعماني.

القاف ما سقط منه عند صنعه وجعله قلماً كالقراضة ما سقط من قرض المقراض وما يحصل منه نعم ما قال الشاعر في مدحه.

كفى قلم الكتاب مجداً ورفعة مدى الدهر أن الله اقسم بالقلم

قال السيد السند الشريف قدس سره القلم علم التفصيل فإن الحروف التي مظاهر تفصيلها مجملة في مداد الدورة ولا تقبل التفصيل ما دام فيها فإذا انتقل المداد منها إلى القلم تفصلت الحروف به في اللوح وتفصيل العلم بها لا إلى غاية كما أن النطفة هي مادة الإنسان ما دامت في آدم ومجموع الصور الإنسانية مجملة فيها ولا تقبل التفصيل ما دامت فيها فإذا انتقلت إلى لوح الرحم بالقلم الإنساني تفصلت الأرواح الإنسانية.

قل ما: في طال ما.

قلوب الأبرار قبور الأسرار: يعني كما أن القبر يستر الميت ولا يخرج عنه كذلك الأسرار إذا اطلع عليها الأبرار ووضعت وأودعت في قلوبهم لا تخرج عنها ولا يطلع عليها أحد غيرهم.

القلقلة: ضرب الشيء على الشيء وشدة الصياح وصوت الأشياء اليابسة وحروف القلقلة ما ينضم فيها إلى الشدة ضغط في الوقف والضغط العصر وهي خمسة أحرف - القاف - والطاء - والباء الموحدة - والجيم - والدال المهملة ومجموعها قطب جد. فهذه الحروف في حالة الوقف أشد وأبين وأيضاً في حالة السكون إلا أن الشدة في الوقف أزيد منها في حالة السكون فتقول في حالة الوقف في شقاق - وفي سم الخياط - وأن هذا الشيء عجاب - وملح أجاج - وبئس المهاد - وتقول في حالة السكون يقطعون - ويطرحون - وينجلون - ويجهلون - ويدخلون.

القلة: بالكسر ضد الكثرة. وبالضم واحد القلتين وقدر الشافعي رحمه الله تعالى القلتين بخمس قرب وكل قربة خمسون منا فيكون جملتها مائتين وخمسين منا وهذا ما قالوا القلتان خمس مائة رطل والرطل نصف المن.

القلب: بالفارسية (دل ووازگونه)[1] قال السيد السند الشريف قدس سره القلب لطيفة ربانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في جانب الأيسر من الصدر تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان ويسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبة انتهى.

وعند أرباب المعاني هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه

---

(١) وازكونه بالزاي الفارسية التي عليها ثلاث نقط ١٢ المصحح.

وإنما يصار إليه لأمرين. **أحدهما**: توقف صحة اللفظ عليه وحينئذ يكون المعنى تابعاً للفظ يعني يكون المعنى أيضاً مقلوباً بواسطة القلب في اللفظ كما إذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة ـ **والثاني**: أن يكون الداعي إليه من جهة المعنى بأن يكون صحة المعنى متوقعة على القلب ويكون اللفظ حينئذ تابعاً للمعنى في القلب مثال الأول قوله:

قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا

قوله يا ضباعا منادى مرخم أي يا ضباعة بضم الضاد المعجمة اسم بنت صغيرة للشاعر ـ (والألف) للإطلاق والمعنى قفي يا ضباعة حتى أودعك قبل التفرق ثم دعا الشاعر بأن لا يكون وداع وفراق و (موقف) اسم كان وهو نكرة و (الوداعا) بتقدير المضاف أي موقف الوداع هو خبره وتنكير المبتدأ مع تعريف الخبر لما لم يقع في الجملة الخبرية فاحتاجوا إلى القلب. ومثال الثاني: أدخلت القلنسوة في الرأس أي أدخلت الرأس في القلنسوة.

وأيضاً القلب من المحسنات اللفظية البديعية وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكس وبدىء من حرفه الأخير إلى الحرف الأول كان الحاصل هو هذا الكلام بعينه مثل قوله تعالى **﴿كل في فلك﴾** ـ وقوله تعالى **﴿وربك فكبر﴾** ـ وقد يكون مجموع البيت قلباً لمجموعه كقول القاضي.

مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم

والحرف المشدد في حكم المخفف فلا يرد الاعتراض في كل في فلك والقلب أيضاً من السرقات الشعرية وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الأول والتفصيل في التلخيص في خاتمة فن البديع.

قلب قاب القوسين: القاب المقدار والقوسان هما القطعتان الحاصلتان من تنصيف الدائرة والخط المنصف هو قلبهما هكذا:

محبوب

محب.

ف (٨٩):

باب القاف مع الميم

القمر: كوكب ليلي مكدر أزرق مائل إلى السواد مظلم غير نوراني كثيف صقيل قابل للاستنارة من غيره يكسب النور عنه بالمحاذاة وإنما يستضيء استضاءة يعتد بها

بضياء الشمس لا بضياء غيرها من الكواكب لضعف أضوائها كالمرآة المجلوة التي تستنير من المضيء المواجه لها وينعكس النور عنها إلى ما يقابلها فيكون نصف القمر المواجه للشمس أبداً مستضيئاً لو لم يمنع مانع كحيلولة الأرض بينهما والنصف الآخر مظلماً فيستفاد من ها هنا أن نور القمر مستفاد من الشمس فعلى القمر منة الشمس والامتنان أصعب من جروح السنان ـ نعم ما قال الصائب رحمه الله تعالى.

باتيرگى بسازكه ابروى عنبرين يكشب سفيد گشت زمنت هلال را[1]

وتتمة هذا المرام في المحاق إن شاء الله تعالى.

ف (٩٠):

باب القاف مع النون

القن: بالضم الجبل الصغير. وبالكسر العبد المملوك أبواه ويساوي فيه الجمع والواحد وقد يجمع على أقنان وأقنة والعبد الخالص العبودية. ومنه قال الفقهاء القن العبد الكامل في العبودية بأن لا يكون مكاتباً ولا مدبراً فإن الكتابة والتدبير نقصان في العبد ولهذا لا يباع المدبر ولا يوهب. ونقصان العبد بالكتابة يظهر من تعريفها. ألا ترى أن الكتابة تحرير المملوك يداً في الحال ورقبة في المآل فالعبد عام شامل للمكاتب والمدبر والقن والقن أخص منه فبينهما عموم وخصوص مطلق كالحيوان والإنسان.

القناعة: في اللغة الرضا بالقسمة. وفي اصطلاح أرباب الحقائق هي السكوت عند المألوفات.

القنوت: الإطاعة والقيام الطويل في الصلاة وقراءة الدعاء والسكوت واسم دعاء يقرأ في الوتر وهو اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك بالكفار ملحق.

واعلم أن للعلماء اختلاف في الواوات الواقعة فيه. وفي المعدن شرح كنز الدقائق عن الإمام البلخي أنه لا واو في ثلاث كلمات نشكرك ونخلع ونرجو. وفي البحر الرائق الأصح أن الواو ثابت في نخلع كما رواه الطحاوي والبيهقي. وصاحب المعدن وعمدة الإسلام على أن في كل كلمة منه واواً لأنه يوجب تعدد الثناء. فعلى تحقيق الإمام

---

(١) اصنع هذين الحاجبين العنبريين بالأسود لقد مضت ليلة بيضاء من زمن هلالك

البلخي أن الواوات فيه إحدى عشرة. وعلى تحقيق البحر الرائق اثنتا عشرة. وعلى تحقيق المعدن وعمدة الإسلام أربع عشر.

ف (٩١):

باب القاف مع الواو

القوة: تمكن الحيوان من الأفعال الشاقة أي القدرة. واعلم أن القوة بمعنى إمكان حصول الشيء مع عدم تقابل الفعل بمعنى الحصول في أحد الأزمنة. وقد تطلق القوة على الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر سواء كان ذلك المبدأ جوهراً أو عرضاً وسواء كان فاعلاً أو غيره وفائدة الحيثية التنبيه على أن الآخر لا يجب أن يكون مغايراً له بالذات بل قد يكون مغايراً بالاعتبار كما في معالجة الإنسان نفسه الناطقة في الأمراض النفسانية فإن التغاير ها هنا اعتباري فإن الإنسان من حيث إنه عالم بمعالجة تلك الأمراض معالج. ومن حيث إنه مريض بتلك الأمراض معالج. وأما في معالجة الإنسان في الأمراض البدنية فهما متغايران بالذات أيضاً قيل قد يطلق على الأمر العرضي الذي هو مبدأ الأفعال والانفعالات وقد تطلق على الصورة النوعية باعتبار كونها مؤثرة ومبدأ للفعل والانفعال. ولا يخفى عليك أن هذين الإطلاقين منفردان على إطلاق القوة على ذلك المبدأ فافهم.

القوة النظرية والقوة العملية: قوتان للنفس الناطقة. اعلم أن للنفس جهتين جهة إلى عالم الغيب وهي باعتبار هذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها من المبادىء العالية. وجهة إلى عالم الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من الأبدان هو لا بد لها بحسب كل جهة من قوة يتنظم بها حالها هناك فالقوة التي بها تتأثر وتستفيض تسمى قوة نظرية والتي بها توتر وتتصرف تسمى قوة عملية.

القوة الغاذية: هي القوة التي تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل بذلك الجسم بدل ما يتحلل عن ذلك الجسم بالحرارة الغريزية أو الحرارة الحادثة بسبب الحركة والحمى وغير ذلك من الأمراض.

واعلم أن تحيل من الإحالة أي تخلع الصورة الغذائية من الغذاء إلى الصورة العضوية وإنما خلق الله تعالى هذه القوة لأجل بقاء الشخص لأنه لو لم يكن التبدل لزم فناء البدن في مدة يسيرة كذا في الموجز. وللغاذية خوادم أربع قوة جاذبة ـ وماسكة ـ وهاضمة ـ ودافعة ـ للثفل فهي تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله بخوادمها والتفصيل في كتب الحكمة.

القوة المنمية: هي القوة التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في أقطاره

طولاً وعرضاً وعمقاً إلى أن يبلغ كمال النشو على تناسب طبيعي. وفوائد القيود والاحترازات مذكورة في كتب الحكمة وإنما خلق الله تعالى هذه القوة لأجل كمال الشخص. وقد تطلق على تلك القوة القوة النامية على خلاف القياس إذ القياس أن يقال منمية بالتخفيف من الإنماء أو بالتشديد من التنمية لأن فعلها الإنماء والتنمية لا النمو. وأما النامي فهو الجسم فإطلاق النامية على هذه القوة بالنظر إلى المعنى اللغوي باعتبار أن محلها هو النامي أو لأنهم راعوا شاكلة الغاذية.

القوة المولدة: هي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً وتجعله مادة في الجملة ومبدأ لمثله أو لشخص من جنسه ليشتمل البغل فإنه يتولد من الحمار والفرس. وإنما قلنا في الجملة لئلا يردان مني واحد مثلاً لا يكون مبدأ لمثله إلا إذا امتزج بآخر. إن قلت: يلزم أن يكون للجماد قوة مولدة إذ الدود يتكون من الطين لقوة فيه. ولا شك أنه شخص من جنسه وهو الجسم. قلت: المراد بجزء الجسم ما حصل من هضم الغذاء أو المراد من قولنا أو شخص من جنسه اتحادهما في الجنس القريب والدود المتكون من الطين ليس كذلك.

واعلم أنه ذهب بقراط واتباعه إلى أن القوة المولدة في كل البدن وأن المني يخرج عن جميع الأعضاء فيخرج عن العظم مثله وعن اللحم مثله وهكذا وعلى هذا فالمني متخالف الحقيقة متشابه الامتزاج لأن الحس لا يميز بين تلك الأجزاء وعند أرسطو أن تلك القوة لا تفارق الأنثيين فيكون المني المتولد هناك متشابه الحقيقة.

القوة المحركة: نوعان باعثة وفاعلة واطلب كلاً في موضعه فلا نطول الكلام بذكره.

القوة الباعثة والقوة الفاعلة: الأولى هي الباعثة والثانية هي الفاعلة لا غير وقد مر ذكرهما فيه.

القوة العاقلة: قوة روحانية غير حالة في الجسم مستعملة للمفكرة وتسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع أنواره وقيل هي قوة في الإنسان يدرك بها الأمور التصورية والتصديقة وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وللنفس الناطقة باعتبار قوتها العاقلة أربع مراتب كما مر في العقل الهيولاني والقوة العاقلة تطلق على النفس الناطقة فإنها كما تطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها. وإن أردت دليل تجرد النفس الناطقة عن المادة فانظر في النفس الناطقة.

القوة الحافظة: في الحافظة كما أن.

القوة الوهمية: في الوهم إن شاء الله تعالى.

القوة العاملة: قوة في الإنسان تحرك بدنه إلى الأفعال الجزئية الحاصلة بالفكر

والروية أو بالحدس وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والأفعال الجزئية كالسفر والنكاح والجماع فإنه يفكر بأن السفر موصل إلى المقاصد العلية الدينية من حصول ملازمة الأولياء والفقراء والفضلاء وملاقات الأحباء والحفظ عن إيذاء الأعداء والكفار والفساق والفجار وإلى المطالب الدنية الدنيوية من أخذ الدراهم والدنانير والنهب وقطع الطريق وغير ذلك. ويفكر بأن النكاح مفض إلى صلاح المعاد والمعاش ثم القوة العاملة تحرك بدنه إلى السفر والنكاح والجماع قيل النفس الكاملة في هاتين القوتين أعني العاقلة والعاملة هي المطمئنة.

واعلم أن للنفس باعتبار القوة العاملة أيضاً أربع مراتب: **أولاها**: تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع والنواميس الإلهية. **وثانيتها**: تهذيب الباطن عن الملكات الردية ونقص آثار شواغله عن عالم الغيب. **وثالثتها**: ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تخلي النفس عن النقوش الخسيسة وتحليها بالصور القدسية. **ورابعتها**: ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية وهو ملاحظة جلال الله تعالى وجماله الأجل الأكمل وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرقاً في علومه الشاملة بل كل وجود وكمال فائض من جنابه المتعال.

القوة العقلية والنطقية والشهوانية والبهيمية والغضبية والسبعية: كل منها في العدالة.

واعلم أن قوة النفس الإنسانية تسمى قوة عقلية وهي باعتبار إدراكها للكليات تسمى قوة نظرية وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية من أدلتها بالرأي تسمى قوة عملية.

القوم: في الأصل مصدر قام يقوم فوصف به أي جعل وصفاً شاملا للذكور والإناث لتحقق القيام بهما. ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال إن قوماً جمع قائم كصوم جمع صائم وإلا ففعل ليس من أبنية الجمع هكذا في التلويح.

القوس: قطعة من محيط الدائرة سواء كانت تسعين جزءاً أو أقل أو أكثر فإن نقصت تلك القطعة عن تسعين جزءاً من الأجزاء التي يكون بها المحيط ثلاث مائة وستين جزءاً ففضل التسعين عليها يسمى تمام تلك القوس.

قوس الارتفاع: هي الخط المحيط للربع المجيب المقسوم على (ص) أي على تسعين درجة أقساماً متساوية من أول القوس وهو الجانب الذي يكون في يمينك إلى آخرها وهو الجانب الذي يكون في يسارك وبالعكس أي من آخر القوس إلى أولها وإنما

قسموا قوس الربع المجيب على تسعين لأن خط معدل النهار مقسوم على ثلاث مائة وستين درجة فربعها تسعون.

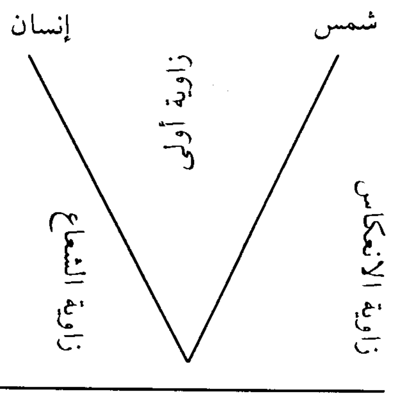
قوس قزح: بفتح الحاء المهملة تركيب إضافي فكتابتها قوس وقزح بالواو غلط. وفي بعض الحواشي أنه مركب كبعلبك. وفي كنز اللغة قزح اسم جبل واسم إبليس عليه اللعنة فمعنى قوس قزح قوس يحدث من وراء ذلك الجبل أو قوس إبليس وسبب حدوثها مذكور في كتب الحكمة.

ثم اعلم أن الحكماء اختلفوا في قوس قزح وأمثالها كالهالة هل هي خيالات أم لا - فذهب المشاؤون إلى أنها خيالات والآخرون إلى أنها موجودة في الخارج ومعنى الخيال ها هنا هو أن ترى صورة الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فتظن أن الصورة حاصلة فيه في نفس الأمر قيل إذا لم تكن الصورة حاصلة فيه فكيف يتصور رويتها فيه إذ الروية لا تتعلق إلا بالحاصل.

وأجيب بأن الصورة وإن لم تكن في المظهر لكن الأشعة الخارجة عن البصر تنعكس منه ولما كانت الروية بطريق الاستقامة لا بطريق الانعكاس تظن أن الصورة حاصلة فيه.

واعلم أن ما ذكره الفاضل الحسن الميبذي رحمه الله تعالى في شرح هداية الحكمة في بيان سبب حدوثها ثم اعترض عليه وأجاب عنه موقوف على بيان عدة اصطلاحات وبعض مقدمات. فاعلم أن دائرة الأفق مذكورة في محلها وأن في الأجزاء الرشية بل في كل صغير جداً لا يرى شكل الشمس وغيرها بل ضوءها ولونها لأن الجسم لا يرى مشكلاً إلا وهو بحيث يقسمه الحس فكيف يرى شكلاً ما لا ينقسم في الحس ولعدم إحاطة قاعدة الشعاع المخروطي منه سطحه فإن المرآة إذا صغرت جداً بحيث لا يحيط قاعدة الشعاع المخروطي المنعكس منها بسطح المرئي بل يبقى من السطح شيء من خارج عنها فإنها حينئذ لا تؤدي شكل المرئي بل ضوءه ولونه فقط وأن معنى وقوع تلك الأجزاء على هيئة الاستدارة كونها بحيث لو أخرج من الشمس خط مستقيم إلى أحد من تلك الأجزاء وأدير على قطر الأفق المار بدائرة ارتفاع الشمس مرت الدائرة المرتسمة من طرفه الكائن عند الجزء المذكور على جميع تلك الأجزاء وكل من القطر ودائرة ارتفاع الشمس مذكور في محله وأنه إذا وضع الضوء من المضيء على جسم صقيل كالماء والمرآة لا ينعكس ضوءه إلى كل جسم بل إلى الجسم الذي وضعه من الصقيل كوضع المضيء من الصقيل كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في الكوة الواقعة على صقيل الماء إلى الجدار المقابل للكوة وأن زاوية الشعاع ما يحدث على سطح المرئي من الخط الشعاعي الخارج من البصر الواصل على نقطة من سطحه.

وزاوية الانعكاس ما يحدث من الخط الانعكاسي الخارج من تلك النقطة إلى الشمس مثله هكذا.



المرئي الصقيل

والزاوية الواقعة على سطح الصقيل بين خطي الشعاع والانعكاس تسمى بالزاوية الأولى ولا بد في انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في الكوة مثلاً الواقعة صقيل الماء إلى الجدار المقابل للكوة من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس الحادثتين عن جنبتي الزاوية الأولى على ما يشهد به الحس فإذا لم تجتمع تلك الأجزاء الرشية على هيئة الاستدارة لم ينعكس شعاع البصر منها إلى الشمس لعدم المساواة المذكورة فلا يرى في الجو شيء غير مستدير على ألوان قوس قزح.

واعلم أن كيفية صيرورة الشيء مرئياً في المرآة أنه يخرج من الحدقة شعاع ممتد إلى المرآة يقال له شعاع مخروطي بصري ويقال لطرفه الذي في الحدقة رأسه والذي في المرآة قاعدته ثم ينعكس هذا الشعاع من المرآة إلى المرئي ويقال له الخط الشعاعي المخروطي المنعكس وطرفه الذي في المرآة رأسه والذي في المرئي قاعدته فيرى الرائي صور الأشياء في المرايا بهذا الوجه.

القوامع: كل ما يقمع الإنسان عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى ويردعه عنها وهي الإمدادات الاسمائية والتأييدات الإلهية لأهل العناية في السير إلى الله تعالى.

القول: مشهور وقد يستعمل بمعنى الحمل إذا عدي بعلى مثل القيام مقول على زيد أي محمول عليه. وفي الاصطلاح المركب لفظاً أو معنى فهو إما لفظ مركب كما في القضية الملفوظة أو معنى مركب عقلي كما في القضية المعقولة وهو بالمعنى الاصطلاحي اسم جامد لا يشتق منه المشتقات ولا يتعلق به شيء من الظرف والجار والمجرور فهو لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. فافهم واحفظ فإنه ينفعك في القياس.

القول بموجب العلة: من أربعة وجوه دفع العلل الطردية عند الأصوليين وهو

التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف أي تسليم الدافع دليل المعلل وحكم دليله بحيث لا يرتفع الخلاف من البين بل يكون باقياً على حاله كقول الشافعية في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية بأن يقول بصوم غد نويت لفرض رمضان. فأوردوا العلة الطردية وهي الفرضية للتعيين إذ أينما توجد الفرضية يوجد التعيين كصوم القضاء والكفارة والصلوات الخمس ونحن ندفعه بموجب علته. فنقول سلمنا أن التعيين ضروري للفرض ولكن التعيين نوعان: تعيين من جانب العبد قصداً وتعيين من جانب الشارع وإنما جوزناه بمطلق النية لأن هذا الإطلاق في حكم التعيين من جانب الشارع فإنه قال إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان. فإن قال الخصم إن التعيين القصدي هو المعتبر عندنا كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقاً. فنقول لا نسلم أن التعيين القصدي معتبر ولا نسلم أن علة التعيين القصدي في القضاء والكفارة هو مجرد الفرضية بل كون وقته صالحاً لأنواع الصيام بخلاف رمضان فإنه متعين كالمتوحد في المكان يتعين بالخطاب والجواب فإنه إذا كان في الدار زيد وحده فقال آخر يا إنسان فالمراد زيد لا محالة.

القول بالموجب: من المحسنات المعنوية البديعية أي القول بثبوت علة الحكم من غير التعرض له لا نفياً ولا إثباتاً وهو على نوعين:

أحدهما: أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت لذلك الشيء حكم فتثبت أنت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير أو نفيه مثل قوله تعالى: **﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾**. فإن الأعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم وكذا الأذل صفة وقعت في كلامهم عبارة عن المؤمنين وأثبتوا لفريقهم حكماً وهو إخراج المؤمنين عن المدينة فجعلوا صفة العزة علة لحكم هو الإخراج فالله تعالى رد عليهم بأن أثبت صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم أعني الإخراج للموصوفين بالعزة ولا لنفيه عنهم فكأنه تعالى قال رداً عليهم إن العزة التي هي علة الإخراج عندكم ثابتة لغيركم فتكون الذلة ثابتة لكم فالمخرج بالكسر وبالفتح واضح عندكم.

وثانيهما: حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده الذي يحتمله ذلك اللفظ ولا يحمل على خلاف مراده إلا بعد ذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله:

ثقلت إذا أتيت مراراً قال ... ثقلت كاهلي بالأيادي[1]

---

(١) قال شخص لشخص آخر أنني أثقل عليك عندما آتيك دائماً وتكراراً، فقال له هذا الشخص لقد أثقلت أنت كاهلي بالمنن والنعم التي تغدقها علي.

فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المونة وثقلتك بالإتيان مرة بعد أخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالأيادي والمنن والنعم فتأمل.

القواد: مبالغة القائد وهو الذي يجر النساء إلى الرجال والرجال إلى النساء.

القول الشارح: هو المعلوم التصوري الموصل إلى مجهول تصوري ويسمى معرفاً بالكسر أيضاً كما أن الحجة هي المعلوم التصديقي الموصل إلى مجهول تصديقي ويسمى دليلاً أيضاً ووجه التسمية على الطالب المفكر موجه.

القود: القصاص.

باب القاف مع الهاء

القهقهة: ما يكون مسموعاً له ولجيرانه كما مر في التبسم والضحك وقهقهة مصل بالغ عمداً أو ناسياً في صلاة ذات ركوع وسجود ناقضة للوضوء على خلاف القياس لأنها ليست بنجس حتى يكون خروجها ناقضاً ولهذا لا تكون حدثاً في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولهذا لا يقول الشافعي رحمه الله تعالى بنقضها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً» وهذا الحديث ورد في صلاة ذات ركوع وسجود فيقتصر عليها ولا يقاس غيرها عليها لأنه لا بد في القياس من مساعدة العقل والقياس وفي مثل هذا يقتصر على المورد.

واعلم أنه إذ اغتسل للجنابة ثم شرع في الصلاة ثم ضحك قهقهة لا ينتقض الوضوء على المختار ولكن يفسد الصلاة لأنه أثبت الوضوء ضمناً لا قصداً هكذا في فتاوى قاضيخان والمحيط وشرح مختصر الوقاية لأبي المكارم وفي المضمرات أنها تبطل على قول.

باب القاف مع الياء التحتانية

القيراط: خمس شعيرات كذا في التبيين وفيه اختلاف سيجيء في المثقال إن شاء الله المتعال.

القيد تحت النفي: للتعميم والإدخال وتحت الإثبات للتخصيص والإخراج اعلم أن السر فيه أن النفي إذا كان متوجها إلى المقيد يكون المقيد منفياً ونفي المقيد يتصور على وجهين بانتفاء القيد والمقيد معاً وبانتفاء القيد دون المقيد بخلاف القيد في الإثبات فإنه لا احتمال له سوى تخصيص العام وتقييد المطلق وقال السيد السند

الشريف الشريف قدس سره في شرح المواقف في تعريف الضدين في المقصد التاسع من المرصد الرابع من الأمور العامة وهو قيد للمنفي فحقه أن يفيد تعميم الحد وإدخال شيء فيه لا تخصيصه وإخراج شيء عنه انتهى. وأنت تعلم أنه يفهم من ها هنا أن القيد تحت النفي لا يوجب التعميم والإدخال لأنه قد يكون لنفي القيد فقط ولذا قال أهل البيان إن كل كلام فيه قيد يكون المقصود بالنفي والإثبات ذلك القيد ولعل الأول في المقام البرهاني والثاني في المقام الخطابي. وإنما قلنا يفهم من هنا إلى آخره لأنه قدس سره قال فحقه ولم يقل فالواجب أن يقيد الخ فيفيد تعميم الحد الخ.

وقال قدس سره في حواشيه على المطول في الحقيقة العقلية واعلم أن القول بكون القيود في الإثبات مخصصة إنما يصح إذا كان القيد أخص مما قيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود مثل الحيوان الناطق ولفظ وضع لمعنى مفرد. وأما إذا كان القيد أعم كالإنسان الماشي أو مساوياً كالحيوان الماشي كان المقيد مساوياً للمطلق في الصدق قطعاً أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن المراد بالماشي في الإنسان الماشي هو الإنسان الماشي لا الماشي مطلقاً فلا خفاء في كون المقيد مساوياً للمطلق في الصدق في الصورتين إلا أن التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقاً أي سواء كان القيد أعم من المقيد أو أخص فإن صورة التقييد تفيد التخصيص بحسب المفهوم وإن كان بين القيد والمقيد مساواة في الصدق. ألا ترى أن بين الحيوان قبل تقييده بالماشي وبعد تقييده به فرقاً ظاهراً بحسب الفهم والملاحظة.

وقال الفاضل المدقق ملا مرزاجان رحمه الله تعالى فإن قلت: هذا اللزوم غير مسلم لأن الإنسان إذا قيد بالحيوان لم يكن المقيد أخص من القيد لا بحسب الواقع ولا بحسب المفهوم أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن العقل لم يجوز تحقق الكل بدون الجزء في بادي النظر أيضاً قلت: ها هنا لا تقييد حقيقة إذ معناه قريب من التخصيص أو نقول الإنسان المقيد بالحيوان اعتبر فيه الحيوان مرة واحدة والعقل يجوز تحقق ما اعتبر فيه الحيوان مرة بدون ما اعتبر فيه الحيوان مرتين فيكون المطلق أعم مفهوماً من المقيد وقس عليه نظائره انتهى.

ثم اعلم أنه قد تكون القيود الواقعة تحت النفي مفيدة لدخول ما كان خارجاً عن الحد بدونها فمن هنا يعترض بأن زيادة القيود على ما في حيز النفي يوجب تعميماً وتناولاً لما كان خارجاً بدون القيد لأن نفي الأخص أعم من نفي الأعم.

وأما القيود في الإثبات فيجب أن تكون مخصصة فكيف يتصور أن تكون القيود الواقعة تحت النفي موجبة لأن يدخل في الحد ما كان خارجاً عنه بدونها. فيجاب بأنه ليس هناك تقييد في الحقيقة بل تغيير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها إلى معنى آخر وإن كانت تتراءى قيود هناك. فإن أردت وضوح هذا المقال فعليك بمطالعة حاشية

السند السند قدس سره هناك المعنونة بقوله هذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع. وقال الشيخ بهاء الدين العاملي صرح كثير من محققي أئمة المعاني أن النفي إنما يتوجه إلى القيد إذا صح كون القيد قيداً في الإثبات أما إذا لم يصح فلا فإذا قلت زيد لا يحب المال محبته للفقر مثلاً لم يكن النفي متوجهاً إلى القيد كما لا يخفى - وعلى هذا فلا احتياج إلى تأويل قول من قال لم أبلغ في اختصار لفظه تقريباً لتعاطيه بترك المبالغة كما وقع في المطول وغيره تأمل.

القياس: في اللغة التقدير يقال قست الأرض بالقصبة إذا قدرتها بها والمساواة يقال قاس النعل بالنعل إذا حاذاه فساواه. وتعديته بعلى بتضمين معنى البناء فإن انتقال الصلة للتضمين.

وعند المنطقين القياس قول مؤلف من قضايا إذا سلم يلزم لذاته قول آخر. اعلم أن المراد بالقول الأول المركب ملفوظاً أو معقولاً والقول الثاني مختص بالمعقول إذ لا يجب تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا من تعقله والمؤلف لكونه من الألفة أعم من المركب بعدم اعتبار الألفة والمناسبة بين أجزائه ففي ذكر المؤلف بعد القول إشارة إلى أن التأليف معتبر في القياس دون التركيب مطلقاً وإن كان جنساً له على أنه لو قيل القياس قول من قضايا لما تعلق من قضايا بالقول لأنه بالمعنى الاصطلاحي اسم جامد كما مر في القول فلا بد من ذكر المؤلف بعده ليصح التعلق وأيضاً لو لم يذكر لتوهم أن كلمة من للتبعيض فلا يكون تعريف القياس مانعاً لصدقه على قضية مستلزمة لعكسها المستوي وعكس النقيض فإن قلت: إن القول لما كان أعم فيكون تعريف القياس شاملاً للملفوظ والمعقول فالاستلزام ممنوع فإن تلفظ الدليل لا يستلزم بالمدلول أي المطلوب قلنا إذا أريد بالقول الملفوظ فالمراد بالاستلزام الاستلزام عند العالم بالوضع. فمعنى التعريف المذكور أنه كلما تلفظ به العالم بالوضع لزمه العلم بمطلوب جزئي فالاستلزام ليس إلا بالنسبة إلى بعض الأشخاص وهو لا يضرنا إذ لا ندعي الكلية.

واعلم أن القياس لا يتألف إلا من مقدمتين إما المقدمات فقياسات محصلة لقياس ينتج المطلوب - فإن صرح بنتائجها فموصولة النتائج وإلا فمفصولة النتائج. والقياس عند الأصوليين مساواة فرع الأصل في علة حكمه. وبعبارة أخرى هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت وهذه المساواة أو الإثبات المذكور يسمى عند المنطقيين بالتمثيل المعرف عندهم بأنه مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم لإثبات حكم كلي. وفي التحقيق شرح الحسامي والمعول عليه أي المعتمد عليه في تحديد القياس ما نقل عن الشيخ أبي منصور أنه إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر. واختار لفظ الإبانة أي الإظهار دون الإثبات لأن القياس مظهر لا مثبت فإن المثبت هو الله تعالى. وذكر مثل الحكم ومثل العلة احترازاً عن لزوم القول

بانتقال الأوصاف فإنه لو لم يذكر لفظ المثل للزم ذلك. وذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في سقوط خطاب الإدراك عنده بالعجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب ـ وحكم القياس تعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت مثل حكمه فيما لا نص فيه بغالب الرأي على احتمال الخطاء ولهذا قالوا إن القياس لا يفيد القطع واليقين.

واعلم أن القياس والتعليل مترادفان عندنا فالحكم بأن التعدية حكم لازم للقياس حكم بأنها لازمة للتعليل وبالعكس عندنا لأنه لا يجوز التعليل بدون التعدية عندنا وعند الشافعي يجوز التعليل بدونها فإن التعليل بالعلة القاصرة جائز عنده لا عندنا والتفصيل أن الحكم في النص إما منصوص العلة أو لا وعلى الأول لا حاجة إلى التعليل وعلى الثاني يعلل لكن عندنا لغرض إثبات ذلك الحكم وتعديته إلى ما لا نص فيه لا لإثبات ذلك الحكم لأن النص مثبت له فلا حاجة إلى إثباته إلى أمر آخر وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز التعليل لإثبات الحكم نفسه لا للتعدية وفائدته أن يصير الحكم أقرب إلى القبول فالتعليل عنده قد يكون للتعدية كالقياس وقد لا يكون فالتعليل عنده عام والقياس خاص عنه ونوع منه فافهم واحفظ فإنه ينفعك في الأصول الحسامي.

القياس الاقتراني: ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل مثل العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث. ثم هو على نوعين: حملي وشرطي لأن مقدمتيه إن كانتا حمليتين مثل المثال المذكور فاقتراني حملي ـ وإلا فاقتراني شرطي مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً كانت الأرض مضيئة ينتج كلما كانت الشمس طالعة كانت الأرض مضيئة ـ والتفصيل أن القياس بحسب الصورة استثنائي إن ذكر فيه النتيجة أو نقضيها. وإلا فاقتراني لعدم فصل مقدماته بأداة الاستثناء بخلاف الاستثنائي ثم الاقتراني حملي إن تألف من الحمليات الصرفة وإلا فشرطي وبحسب المادة إن أفاد تخيلاً فشعري. أو تصديقاً ظنياً فخطابي. أو يقيناً فبرهاني أو مبنياً على اعتراف الناس أو الخصم فجدلي وإلا فسفسطي ومغالطة.

القياس الاستثنائي: ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل مثل إن كان هذا إنساناً كان حيواناً لكنه إنسان ينتج أنه حيوان أو لكنه ليس بحيوان ينتج أنه ليس بإنسان. فإن قيل كلما كان هذا إنساناً فهو ضاحك بالفعل لكنه ليس بضاحك بالفعل لا يصدق فليس بإنسان قلنا: إن نقيض المطلقة العامة الدائمة.

قياس المساواة: كل قياس يتركب من قضيتين بحيث يكون متعلق محمول أولاهما موضوع الأخرى كقولنا: (أ) مساو (لب) و (ب) مساو (لج) ويلزم من هذين القولين أن (أ) مساو (لج) لكن لا لذاتيهما بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساوي المساوي للشيء ما ولذلك الشيء وحيث لا تصدق المقدمة الأجنبية لا يتحقق الاستلزام

كما في قولك (أ) نصف (لب) و (ب) نصف (لج) فلا يصدق (أ) نصف (لج) لأن نصف النصف ليس بنصفه بل ربعه. ولهذا قياس المساواة خارج عن القياس المعرف عند المنطقيين بقول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قول آخر.

قياس الخلف: في الخلف.

القياس المركب: قياس مركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة وهي مع المقدمة الأخرى نتيجة أخرى وهلم جراً إلى أن يحصل المطلوب وهو على قسمين لأنه إن صرح بنتائج تلك القياسات فموصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات(١) وإن لم يصرح بتلك النتائج بل فصلت عن المقدمات وتركت في الذكر فمفصول النتائج(٢) والأمثلة في كتب المنطق.

قياس الطرد: أن يجعل عكس المقيس عليه مقدم الشرطية والمقيس تالياً للملازمة والقياس بياناً لها مما يقال لو كان التذكر يولد لكان النظير يولد بيانه أن النظر كالتذكر.

قياس العكس: ما يثبت فيه في الفرع بنقيض حكم الأصل بنقيض علته كقول الأشعرية في خلق الأعمال لو كان العبد قادراً على الإيجاد لكان قادراً على الإعادة كالباري تعالى ولما لم يكن قادراً على الإعادة اتفاقاً لم يكن قادراً على الإيجاد أيضاً. وإن أردت تفصيل هذين القياسين فارجع إلى المقصد الخامس من المرصد السادس من الموقف من شرح المواقف.

القياسي: ما يمكن أن يذكر فيه ضابطة عند وجود تلك الضابطة يوجد هو.

القيمة: ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم أو الدنانير(٣).

القيامة: بالفارسية (رستخيز)(٤) وخلاصة ما في احياء العلوم أن القيامة قيامتان القيامة الكبرى وهو يوم الحشر والقيامة الصغرى وهي حالة الموت وإليه أشار نبي آخر الزمان عليه الصلاة والسلام: «من مات فقد قامت قيامته». وفي هذه القيامة يكون الإنسان وحده وعندها يقال له لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وأما في القيامة

---

(١) كقولنا كل (ج) (ب) وكل (ب) (أ) فكل (ج) (أ) ثم كل (أ) (د) فكل (ج) (د) وكل (د) (ه) فكل (ج) (ه) ١٢ قطب الدين.

(٢) كقولنا كل (ج) (ب) وكل (ب) (د) وكل (د) (أ) وكل (أ) (ه) فكل (ج) (ه). كذا في شرح المطالع وغيره ١٢ قطب الدين.

(٣) ما يقدره العاقدان بكونه عوضاً للجميع في عقد البيع يسمى ثمناً وما قدره أهل السوق وقرروه فيما بينهم ورجوه في معاملاتهم يسمى قيمة. ويقال له في الفارسية نرخ بازار ١٢ قطب.

(٤) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

الكبرى الجامعة لأصناف الخلائق فلا يكون وحده وأهوال القيامة الصغرى تحاكي وتماثل أهوال القيامة الكبرى. إلا أن أهوال الصغرى تخصك وحدك وأهوال الكبرى تعم الخلائق أجمعين. وقد تعلم أنك أرض مخلوق من التراب وحظك الخالص من التراب بدنك خاصة وأما بدن غيرك فليس حظك والذي يخصك من زلزلة الأرض زلزلة بدنك فقط الذي هو أرضك فإن انهدمت بالموت أركان بدنك فقد زلزلت الأرض زلزالها. ولما كانت عظامك جبال أرضك ورأسك سماء أرضك وقلبك شمس أرضك وسمعك وبصرك وسائر حواسك نجوم سمائك والعرق بحر أرضك فإذا رمت العظام فقد نسفت الجبال نفساً. وإذا أظلم قلبك عند الموت فقد كورت الشمس تكويراً. وإذا بطل سمعك وبصرك وسائر حواسك فقد انكدرت النجوم انكداراً فإذا انشق دماغك فقد انشقت السماء انشقاقاً فإذا انفجر من هول الموت عرق جبينك فقد فجرت البحار تفجيراً فإذا التفت أحد ساقيك بالأخرى وهما مطياتك فقد عطلت العشار تعطيلاً فإذا فارق الروح الجسد فقد ألقت الأرض ما فيها وتخلت.

واعلم أن أهوال القيامة الكبرى أعظم بكثير من أهوال هذه الصغرى وهذه الأمثلة لأهوال تلك فإذا قامت عليك هذه بموتك فقد جرى عليك ما كأنه جرى على كل الخلائق فهي أنموذج للقيامة الكبرى. فإن حواسك إذا عطلت فكأنما الكواكب انتثرت إذ الأعمى يستوي عنده الليل والنهار ومن انشق رأسه فقد انشقت السماء في حقه إذ من لا رأس له لا سماء له. ونسبة القيامة الصغرى إلى القيامة الكبرى كنسبة الولادة الصغرى وهي الخروج من الصلب والترائب إلى فضاء الرحم إلى الولادة الكبرى وهي الخروج من الرحم إلى فضاء الدنيا ونسبة سعة عالم الآخرة الذي تقدم عليه العبد بالموت إلى فضاء الدنيا كنسبة فضاء الدنيا إلى الرحم بل أوسع وأعظم بما لا يحصى.

قيام الشيء بذاته وقيام الشيء بغيره: في الأعيان.

[حرف الكاف]

باب الكاف مع الألف

الكافر: من الكفر وهو الستر والكافر لما ستر الحق سمي به وهو ضد المؤمن. في خزانة المفتيين الكافر إذا أقر بخلاف ما اعتقده حكم بإسلامه فمن ينكر الوحدانية كالثنوي وعبدة الأوثان والمشركين إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله أو قال أشهد أن محمداً رسول الله أو قال أسلمت أو آمنت بالله وأنا على دين الإسلام أو على الحنيفية فهذا كله إسلام. وفي المحيط الكفار على نوعين منهم من يجحد الباري عز شأنه. ومنهم من يقربه إلا أنه ينكر وحدانيته تعالى كعبدة الأوثان فمن أنكر إذا أقر به يحكم بإسلامه ومن أقر بوحدانيته تعالى وجحد رسالة محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم إذا أقر برسالته يحكم بإسلامه. وفي فتاوى قاضيخان الوثني الذي لا يقر بوحدانية الله تعالى إذا قال لا إله إلا الله يصير مسلماً حتى لو رجع عن ذلك يقتل ولو قال الله لا يصير مسلماً ولو قال أنا مسلم يصير مسلماً ومذهب أصحاب الشرع الظاهر أن الكفار مخلدون في النار. وقال قدوة المحققين الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله في فص يونسي أما أهل النار فمآلهم إلى النعيم لكن في النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن يكون برداً وسلاماً على من فيها وهذا هو النعيم وهو رحمه الله يزعم أنه لم يرد نص بخلود عذابهم بل بخلودهم في النار. وقال القيصري في شرح فصوص الحكم اعلم أن من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل إلا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذب أحداً عذاباً أبدياً وليس ذلك المقدر من العذاب إلا لأجل إيصالهم إلى كمالاتهم المقدرة كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدرهما وينقص عيارهما وهو يتضمن أمن اللطف والرحمة كما قيل.

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى ... وقطعكم وصل وجوركم عدل

وقال رحمه الله في فص اسمعيلي الثناء بصدق الوعد والحضرة الإلهية يطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليها بصدق الوعد لا يصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله. ولم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع أنه يوعد على

ذلك. ويلائم هذا الكلام. حديث شفيع الأنام. عليه وعلى آله الصلاة والسلام. سيأتي على جهنم زمان ينبت في قعرها الجرجير.

كائنات الجو: ما يحدث من العناصر بلا مزاج والجو في الجو.

كان: بتخفيف النون المفتوحة تكون ناقصة تارة فتكون محتاجة إلى الغير وتامة أخرى فلا تحتاج إليه وتكون بمعنى ثبت ووجد يعني يكون حينئذٍ حاصل معناه ثبت ووجد فلا يردان كون كان بمعنى ثبت مسلم. وأما كونه بمعنى وجد فممنوع لأنه معروف ووجد مجهول وبينهما مباينة فلا يصح أن يفسر أحدهما بالآخر وكان ممتاز عن سائر الأفعال لأن دلالته على الزمان الماضي لا تنفك عنه أبداً لقوة دلالته على المضي - ألا ترى أن كثيراً من النحاة ذكروا أنه إذا أريد إبقاء معنى الماضي مع أن جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى: ﴿**وإن كان قميصه قد من قبل**﴾. فإن قيل ما وجه قوة دلالته على المضي وعدم انفكاكه عنه. قلنا سائر الأفعال تدل على الحدث والزمان والنسبة إلى فاعل ما كما هو المشهور فبضاعة الأفعال مجموع هذه الأمور الثلاثة. ولما كان الحدث المطلق الذي هو مدلول كان يستفاد من خبره صار الحدث المذكور مسلوباً عنه فكانت النسبة إلى فاعل ما أيضاً مسلوبة عنه فتمحض وتلخص للزمان الماضي فلم يجوزوا عند حرف الشرط سلب الزمان الماضي عنه الذي بقي من بضاعته تحرزاً عن الظلم والجور وترحماً على ذلة حاله وقلة ماله فلا ينفك دلالته على الزمان الماضي. حكي أن رجلاً أرسل خادمه إلى رجلين أعورين استخباراً عن حالهما فأخبر عنهما بأنه قال كانا يأكلان الطعام ولا يخفى لطفه على الهندي.

واعلم أن رجلاً كان في الهند اسمه كان وله أسماء شتى عند البراهمة كالكشن وغير ذلك وولادته في متهراونشوه ونماؤه في (گوكل) وكل منهما اسم معمورة في الهند بينهما وبين الدهلي مسافة أربعين فرسخاً. قيل إنه كان صاحب الاستدراج والكفار يعتقدونه ويذكرون له خوارق العادات وكان أسود اللون سواداً شديداً. قيل إنه كان نبياً وتمسكوا في ذلك بما في تفسير المدارك في تفسير قوله تعالى: ﴿**منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك**﴾. وعن علي رضي الله تعالى عنه بعث الله نبياً أسود فهو لم يذكر قصته في القرآن. أقول لا نص فيه على أن ذلك الأسود هو كان المذكور فإنه يحتمل أن يكون غير كان المسطور. وسمعت عن من لا وثوق عليه إنه عليه الصلاة والسلام قال لو كان نبياً في الهند لكان أسود. فعلى تقدير صحته وكون المراد بالأسود هو كان يعلم إن كان لم يكن نبياً بل إيمانه مشكوك بل مرجوح. قيل: سئل عن إيمانه عن معدن اللطائف الأنسية - مخزن المعارف القدسية أمير خسرو الدهلوي رحمة الله عليه وعلى مرشده سلطان المشايخ نظام الملة والدين الدهلوي البداوني فأجاب.

رنگك درونش شده بيرون نشين گفت خدا كان من الكافرين[١]

ولهذا الكلام عند ذوي الإفهام معان ولكل وجهة هو موليها لا نتعرض بذكرها خوفاً عن الإطناب وهو ملهم الصدق والصواب.

الكاهن: هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار والاطلاع على المغيبات سواء كان بلا واسطة أو بواسطة القاء الجن.

الكاملية: أصحاب أبي كامل يكفر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بترك بيعة علي ويكفر علياً كرم الله وجهه بترك طلب الحق.

الكاتب: من يكتب ويخط الخط وشاع استعمال الكتابة في عرف البلغاء في تأليف كلام منثور حسن فالكاتب عندهم من يؤلف كلاماً منثوراً حسناً وهو المنشىء في عرفنا يقال كاتب فصيح أي منشىء فصيح.

كأن: بالتشديد من الحروف المشبهة بالفعل وقد يجيء للشك في الحكم كما في قول الامرأة الخارجية ترثي أخاها كما مر في تجاهل العارف وهو سوق المعلوم في سياق المجهول وقد يستعمل للتحقيق لا للظن والتشبيه كما في (مغني اللبيب) ومن هذا القبيل كان في قول الزاهد في حواشيه على حواشي جلال العلماء الدواني رحمه الله تعالى على (تهذيب المنطق) حيث قال وكأن معنى الأخيرين بعينه معنى الأولين كما حققناه في الحواشي على تلك الحواشي.

باب الكاف مع الباء الموحدة

الكبيرة: ما كان حراماً محضاً شرع عليها عقوبة بنص قاطع في الدنيا والآخرة وفي تعدادها اختلاف فإنه روى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها تسع الشرك بالله ـ وقتل النفس بغير حق ـ وقذف المحصنة ـ والزنا ـ والفرار من الزحف ـ والسحر ـ وأكل مال اليتيم ـ وعقوق الوالدين المسلمين ـ والإلحاد في الحرم ـ.

وزاد أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أكل الربا. وزاد أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه السرقة ـ وشرب الخمر ـ وليس المراد بالشرك القول بالإلهين بل المراد به الكفر مطلقاً سواء كان بإنكار الألوهية أو النبوة أو شيء من أحكامها وإنما خص بالذكر لكثرة وجوده في بلاد العرب أو لكونه أعلى أفراد الكفر. قيل المراد بالسحر العمل به. وأما التعليم والتعلم فجوزه بعضهم ومنعه بعضهم. والحق أن المراد به التعليم والتعلم وهما

(١) لقد أصبح لونه الداخلي ظاهراً (جالساً في الخارج) فقال يا الله كان من الكافرين

حراماان لا العمل به فإنه كفر بالاتفاق وحينئذ يندفع الاعتراض بأن انحصار الكبيرة في التسع باطل لأن المراد بالشرك أما مطلق الكفر فالسحر داخل فيه فتكون ثماني لا تسعاً وإلا فتبقى أنواع الكفر سوى اعتقاد الشريك في وجوب الوجود كاتخاذ الولد وإنكار النبوة وإثبات الحيز والجهة لله تعالى خارجة عن الكبيرة فافهم.

وقال أفضل المتأخرين الشيخ عبد الكريم رحمه الله تعالى ويؤيد ما ذكرنا يعني أن المراد بالسحر ها هنا تعلمه وتعليمه ما وقع في رواية أبي طالب المكي رحمه الله تعالى أن الكبيرة سبعة عشر وبينها إلى أن قال أربعة في اللسان هي شهادة الزور ـ وقذف المحصنة ـ واليمين الغموس ـ والسحر ـ حيث جعل السحر من الكبيرة التي في اللسان وما في اللسان إلا تعليمه وتعلمه انتهى.

ولا يخفى أن هذا إنما يتم إذا كان العمل بالسحر في غير اللسان وليس كذلك لأنه لا بد في العمل به من القول باللسان كأسامي الشياطين وغيرها. وقيل إن الصغيرة والكبيرة اسمان إضافيان حتى أن كل سيئة بالنسبة إلى ما فوقها صغيرة وبالنسبة إلى ما دونها كبيرة. والحق أن الكبائر مميزة عن الصغائر بالذات كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: **﴿وأن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾** لأنه لا يتصور حين كونهما إضافيين اجتناب الكبائر إلا بترك جميع المنهيات سوى واحدة هي دون الكل وهذا خارج عن طوق البشر.

ف (٩٢):

الكبر: بالضم وسكون الثاني وقع في الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام «الولاء للكبر». والمراد به القرب أي يقدم في استحقاق الولاء أقرب بني المعتق يوم موته حتى أن مات المعتق عن ابن وابن ابن آخر كان الولاء لابنه لأنه أقرب. والكبر بالكسر الرفعة والشرف والعظمة ومنه الكبرياء ولله در الشاعر:

مرا مسوز كه نازت ز كبريا افتد　　　چو خس تمام شود شعله هم زپا افتد[1]

باب الكاف مع التاء الفوقية

الكتابة: في اللغة لمعان منها بالفارسية نوشتن. وفي الشرع تحرير المملوك يداً وتصرفاً في الحال ورقبة في المال عند أداء المال. وإنما سمي هذا العقد بالكتابة لأنها بمعنى الجمع. وفي المكاتبة ضم حرية اليد إلى حرية الرقبة أو لأن فيه جمعاً بين نجمين فصاعداً أو لأن كل واحد من العاقدين أي المولى والمملوك يكتب الوثيقة عادة

(١) لا تحرقني لأن فخرك سقط من كبريائه　　　عندما انتهى (الهشيم) خبا توهج اللهب والنار

وهو أظهر كذا في التبيين والفرق بين المكاتب والمعتق على المال موجود لفظاً ومعنى. أما لفظاً فلاشتراط لفظ الكتابة أو ما يؤدي معناه دون المعتق. وأما معنى فلان المكاتب بالعجز يعود رقيقاً دون المعتق على مال وإن اشتركا في كونهما عاقدين لاحتياجهما إلى الإيجاب والقبول.

الكتابي: في المنافق.

الكتاب المبين: اللوح المحفوظ وهو المراد بقوله تعالى: **﴿لا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾**.

الكتاب: مصدر وكثير إما يراد به المكتوب والكتاب المؤلف. إما عبارة عن الألفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر. وإما عن النقوش الدالة على تلك المعاني بتوسط تلك الألفاظ. وإما عن المعاني المخصوصة لكن لا مطلقاً بل من حيث إنها مدلولة لتلك الألفاظ والنقوش. وإما عن المركب عن الثلاثة المذكورة أو عن الاثنين منها. وإذا كان الكتاب عبارة عن أمر من هذه الأمور يكون كل جزء منه كالمقدمة والأقسام والأبواب والفصول عبارة عن ذلك الأمر بديهية. وعليه مدار اندفاع الاعتراض باتحاد الظرف والمظروف في قولهم المقدمة في حد العلم[١] أي رسمه. والغرض منه وموضوعه. فإن المعنى أن هذه الألفاظ أو النقوش أو مجموعهما في بيان تلك المعاني وقس على هذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا والقسم الأول منه في كذا وأبوابه في كذا هذا إذا كان الكتاب عبارة عن الألفاظ أو النقوش أو مجموعهما. وأما إذا كان عبارة عن تلك المعاني فقد يوجه قولهم المقدمة في كذا أن مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما يذكر فيها من الأمور الثلاثة أو الأربعة إذا ضم إليها مباحث الألفاظ فكأنه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وهكذا مفهوم القسم الأول أو الباب الأول أو الفصل الأول مثلاً كلي منحصر فيما ذكر فيه. ولهم توجيهات أخر كما ذكرها السيد السند قدس سره في حواشيه على المطول.

باب الكاف مع الثاء المثلثة

الكثرة: في الوحدة إن شاء الله تعالى.

---

(١) وإنما فسرنا الحد بالرسم لأن حد العلم جميع مسائله فلا يتصور كونها في مقدمة العلم التي هي عبارة عما يتوقف عليه الشروع في العلم ١٢ منه رحمة الله تعالى.

باب الكاف مع الحاء المهملة

الكحل: بالضم المال الكثير والإثمد. وكل ما يوضع في العين للشفاء والجلاء.

ف (٩٣):

باب الكاف مع الدال المهملة

الكدم: العض بمقدم الأسنان وضرب الشيء بجسده أي بنفسه.

باب الكاف مع الذال المعجمة

الكذب: يعلم من الصدق.

كذب الخبر: عدم مطابقته للواقع أي الإخبار لا على ما عليه المخبر عنه في نفس الأمر.

باب الكاف مع الراء المهملة

الكريم: صاحب الكرم واسم من أسماء الله تعالى ومن أسماء النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً وهو من يوصل النفع بلا عوض. فالكرم هو إفادة ما ينبغي لا لغرض فمن يهب المال لعوض جلباً للنفع أو خلاصاً من الذم فليس بكريم. قال أميرالمؤمنين علي كرم الله وجهه الناس خمسة أقسام ـ منهم الكرماء ـ ومنهم الأسخياء ـ ومنهم البخلاء ـ ومنهم اللؤماء ـ ومنهم الأشقياء ـ فأما الكريم فلا يأكل ويعطي ـ والسخي يأكل ويعطي ـ والبخيل يأكل ولا يعطي ـ واللئيم لا يأكل ولا يعطي ـ والشقي لا يأكل ولا يعطي ويمنع.

الكرامة: في الخارق للعادة.

الكرة: جسم يحيط به سطح مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها إليه متساوية وتلك النقطة مركزها.

الكر: بالضم وتشديد الراء اثنا عشر وسقاً ـ والوسق ستون صاعاً ـ والصاع أربعة أمداد ـ والمد رطل وثلث رطل ـ وهذا صاع حجازي ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى. وأما الصاع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فعراقي وهو ثمانية أرطال.

الكراثي: لون مركب من الحمرة والسواد.

الكراهية: مصدر كرهت الشيء كراهة وكراهية فهو مكروه إذا لم يرده ولم يرضه. وفي حل الرموز وهي في الأصل منسوبة إلى الكره بالضم فغير وعوض الألف عن أحد اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر أي لم يرده فهو كاره وشيء كره كنصر وخجل وكريه أي مكروه كما في القاموس وغيره. وشرعاً ما كان تركه أولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ـ (ثم المكروه كراهة التحريم) حرام عند محمد رحمه الله تعالى يعني اعتقد أنه كالحرام في العقوبة بالنار ونص أن كل مكروه حرام أي كالحرام وحكمه حكم الحرام ولكن لم يطلق محمد رحمه الله تعالى لفظ الحرام على المكروه لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فإن الحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر ـ والمكروه كراهة التحريم ما منع عنه بدليل ظني وتركه واجب كأكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف ـ والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد رحمه الله تعالى كما في العمان وعند الشيخين أي أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى المكروه المذكور أقرب إلى الحرام من الحلال فالمكروه عندهما ما لم يمنع عنه عقوبة فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر ـ والأصل في الفرق بين الكراهتين أنه إن كان الأصل فيه حرمة أسقطت لعموم البلوى فتنزيه وإلا فتحريم كسور الهرة ولحم الحمار وإن كان إباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم وإلا فتنزيه كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما في الجواهر.

الأكل من الحلال: على وجوه. أكل فرض إن دفع به هلاكه فيؤجر عليه أن كان بنية بقاء ذاته لأداء الشرائع. وأكل مأجور عليه إن مكنه من أداء صلاته قائماً ومن أداء صومه ونحوه وهو نوى ذلك. ومباح إلى الشبع ليزيد قوته. وحرام فوقه لا لقوة صوم الغداء ولئلا يستحيي ضيفه. في التاج الشبع كالعنب سيرشدن من علم.

الكرامية: أصحاب عبد الله بن محمد الكرام.

باب الكاف مع السين المهملة

الكسر: شكستن وحقيقته في الجزء الذي لا يتجزىء. وفي اصطلاح أرباب الحساب كميته تنسب إلى جملة تفرض واحداً والمنسوب إليه يسمى مخرجاً ولذا قالوا الكسر هو العدد المضاف. ثم الكسر على نوعين منطق وأصم ـ أما المنطق فهو الكسر الذي يكون مخرجه منطقاً به كالكسور التسعة وهي النصف والثلث والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر فإن مخارجها ناطقة بها من غير إضافة الكسور إليها ـ وأما الأصم فهو الكسر الذي لا يكون مخرجه ناطقاً به ولا يمكن التعبير عنه إلا

بالجزء كجزء من أحد عشر وجزء من خمسة عشر. ومن هذا يتضح لك إن وصف الكسر بالمنطق والأصم من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه.

ولتحصيل المخرج الواحد للكسور التسعة المذكورة ضوابط. أشرفها وأشهرها ما أشار إليه أسد الله الغالب المطلوب لكل طالب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كما حكي أنه كرم الله وجهه سئل عن مخرج تلك الكسور فقال في جوابه فوراً وبداهة. اضرب أيام أسبوعك في أيام سنتك أي اضرب السبعة التي عدد أيام أسبوعك في ثلاث مائة وستين هي التي عدد أيام سنتك ـ والحاصل أعني ألفين وخمس مائة وعشرين مطلوبك أي مخرج تلك الكسور.

وقال الفاضل الخلخالي. واعلم أنهم اختلفوا في عدة أيام السنة. فعند أهل الشرع قريب من ثلاث مائة وأربعة وخمسين يوماً. وعند أهل الفرس ثلاث مائة وخمسة وستون يوماً. وعند حكماء الروم ثلاث مائة وخمسة وستون يوماً وكسر من يوم وهو ربع من اليوم إلا جزءاً واحداً من ثلاث مائة جزء منه وعند بعض المتأخرين ثلاث مائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم. فحمل عدد أيام السنة على ثلاث مائة وستين لا يكون إلا بحسب المشهور فيما بين العوام وفي كلامه كرم الله وجهه إشعار بكون السائل من العوام لا من الخواص وإنما أجاب بما اعتقد به السائل إيثاراً لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كلم الناس على قدر عقولهم». والله أعلم بحقيقة الحال انتهى. إنما قال عند أهل الشرع قريب من ثلاث مائة إلى آخره لأنه زائد عليها بثمان ساعات وثمان وأربعين دقائق ـ والكسر عند النحاة حركة من الحركات البنائية لا تطلق على الحركة الإعرابية ولا على حرف من حروف الإعراب.

والكسرة: بالتاء بعد اختصاصها بالحركة تطلق على الحركة الإعرابية أيضاً وإنما سميت تلك الحركة كسراً لأن الشفة السفلى عند التلفظ بها تسقط وتنكسر أي تميل إلى السقوط والسفل.

الكسب: هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولا يوصف فعل الله تعالى بأنه كسب لكونه منزهاً عن جلب نفع أو دفع ضرر. وأيضاً الكسب هو مباشرة الأسباب بالاختيار وهو المعني بقولهم الكسب صرف العبد قدرته فإن قيل ما الفرق بين الكسب والخلق قلنا صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك الصرف خلق والمقدور الواحد داخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين على المعلول الواحد الشخصي وهو محال. وللمتكلمين في الفرق بينهما عبارات مثل أن الكسب يقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور الكاسب يقع فيما هو قائم بالكاسب كما في الحركة والسكون القائمين بالمتحرك والساكن فكان الكسب وقع

في ذات الكاسب ولهذا قالوا إن الكسب مقدور وقع في محل قدرته أي قدرة الكسب والخلق مقدور لكن لا يقع في ما هو قائم بالخالق بل فيما هو غير قائم به فإن خلق الله تعالى وإيجاده إنما هو واقع في زيد وعمرو مثلاً وهما ليسا بقائمين بالخالق فالخلق غير واقع في الخالق. ومثل أن الكسب لا يصح انفراد القادر به أي لا يصح استقلاله في كسبه بأن لا يحتاج في كسبه إلى أمر بل العبد الكاسب يكون محتاجاً فيه إلى أمور كخلق الله تعالى القدرة عند إرادته الفعل وغير ذلك بخلاف الخلق فإنه يصح انفراد القادر على الخلق به وعدم احتياجه في الخلق إلى غيره. وتحقيق صرف العبد قدرته في موضعه فاطلب هناك. فإن قيل إن العبد مختار في فعله أم مجبور قلنا مختار لأنه يفعل بالاختيار بواسطة الكسب المذكور. فإن قيل ذلك الكسب فعل أم لا ولا سبيل إلى الثاني لأن كل فعل اختياري مخلوق الله تعالى فيلزم الجبر. أقول إن الكسب فعل لكن ليس بمخلوق الله تعالى ولا يلزم بطلان الكلية لأن المراد بالفعل فيها الفعل الموجود والكسب من الأمور اللاموجودة واللامعدومة أو نقول إن المراد من الفعل في تلك الكلية ما يصدر بعد الكسب والاختيار ويترتب عليهما. نعم إن الكسب مخلوق الله تعالى بمعنى أنه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد إلى كل من الأفعال والترك على سبيل البدل. ثم صرفها إلى واحد معين فعل العبد فهو مخلوق الله تعالى بمعنى استناده لا على سبيل الوجوب ليلزم الجبر إلى موجودات هي مخلوقة الله تعالى لا أن الله تعالى خلق هذا الصرف قصداً فلا يلزم الجبر كما سيأتي في المؤثر إن شاء الله تعالى.

وتفصيل هذا المرام في المقدمات الأربع في التلويح قالوا إن الله تعالى خالق لأفعال العباد كلها اعلم أن المراد بالأفعال المفعولات لا المعنى المصدري لأنه أمر اعتباري لا يتعلق به الخلق ولا تحقق له في الخارج وإلا لزم التسلسل في الإيقاعات وأيضاً ليس المراد بالمفعول الجواهر لأنه ليس الخلاف إلا فيما يوجد بكسب العبد ويستند إليه من الأعراض مثل الصلاة والصوم والسرقة والزنا وإلا فالسرير مثلاً أيضاً مفعول بالنسبة إلى النجار ومعموله لأنه تعلق به فعله وعمله لكنه مخلوق الله تعالى بالاتفاق.

الكسوف: بالضم (گرفتكى آفتاب)[١] وسببه حيلولة القمر بين الشمس والناظر وتفصيله في كتب الهيئة.

الكستيج: هو حبل غليظ بقدر الاصبع من الصوف يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار.

الكسر بعد الزيادة يصير كسراً فوقه للمجتمع: توضيحه أن كل عدد إذا زيد عليه نصفه كان ذلك النصف ثلث المجتمع ولهذا قالوا ثلث المجتمع مساو لنصف

(١) ما يعترض الشمس.

المزيد عليه. فإنه إذا زيد على الأربعة نصفه كان ثلث المجتمع وهو الستة أعني الاثنين مساوياً لنصف الأربعة. وإذا زيد على الشيء ثلثه كان ذلك الثلث ربع المجتمع أو نقول كان ربع المجتمع مساوياً لثلث الستة وهكذا إذا زيد على الشيء ربعه كان خمس المجتمع مساوياً لربع المزيد عليه وهكذا إلى غير النهاية.

باب الكاف مع الشين المعجمة

الكشف: في اللغة رفع الحجاب. وفي الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني العلية والأمور الخفية وجوداً وشهوداً.

الكشخان: من تساهل في أمر الغيرة ولا يخلو عن نوع غيرة بخلاف الديوث.

باب الكاف مع العين المهملة

الكعب: (پاي وپاشنه ومرد نجس وشوم وشتالنگ)[1] وفي باب الجبر والمقابلة يسمى المجهول شيئاً ويسمى مضروبه في المال كعباً.

الكعبية: طائفة أبي القاسم بن محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد قالوا فعل الرب واقع بغير إرادته ولا يرى نفسه ولا غيره إلا بمعنى أنه يعلمه.

باب الكاف مع الفاء

الكف: المنع ومنه ما الكافة أي المانعة عن العمل. وفي العروض حذف الحرف السابع الساكن ويسمى ما فيه الحذف مكفوفاً.

الكفاءة: المماثلة. وفي الشرع كون الزوج نظيراً للزوجة.

الكفو: النظير.

الكفاف: ما كان بقدر الحاجة من غير زيادة وإنما سمي كفافاً لأنه يكف السؤال ويمنعه.

الكفارة: إسقاط ما لزم على الذمة بسبب الذنب والجناية.

الكفران: ستر نعمة المنعم بالإنكار صريحاً أو دلالة كمخالفة المنعم والعمل

---

(١) الرجل والكعب والكرعوب والرجل الملعون (النجس) والشؤم.

بخلاف رضاه بل وصرف الهمة في إيذائه بقدر الوسع كما يرى في هذا الزمان لبعض التلاميذ والإخوان.

الكفالة: في اللغة الضم مطلقاً. وفي الشرع ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل مطالبة دون الدين فيكون الدين باقياً في ذمة الأصيل كما كان وقال مالك رحمه الله تعالى يبرأ الأصيل وقيل في الدين وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى فيصير دين الواحد دينين.

الكفن: للرجل سنة ثلاثة أثواب لفافة وإزار وقميص - و(اللفافة) ما يلتف به وهي من الفرق إلى القدم. (والإزار) أيضاً كذلك لكن تكون اللفافة فوقه - (والقميص) ما يكون من أصل العنق إلى القدم بلا حبيب ولا دخريص ولا كمين وليس في الكفن عمامة في ظاهر الرواية - واستحسنها المتأخرون لمن كان عالماً ويجعل ذنبها على وجهه بخلاف حال الحياة. وكفايته ثوبان إزار ولفافة - وقيل قميص ولفافة - والأول أصح - والكفن ضرورة للرجل والمرأة ما يوجد وكفن المرأة سنة خمسة أثواب - درع - وإزار - وخمار - ولفافة - وخرقة - تربط بها ثدياها وعرضها ما بين الثدي إلى السرة - والأولى أن تكون الخرقة من الثديين إلى الفخذ كذا في الجوهرة النيرة.

والدرع هو القميص لكنه للنساء يسمى درعاً - وللرجال قميصاً وكفاية زار ولفافة وخمار. ويكره الاقتصار على ثوبين لها وكذا للرجل على ثوب واحد إلا للضرورة. ويكفن الرجل بمثل ثيابه في الحياة لخروج العيدين والمرأة بمثل ثيابها إذا خرجت إلى زيارة أبويها.

وأحب الأكفان الثياب البيض. والخلق والجديد في التكفين سواء ولا بأس بالبرد والكتان والقصب. وفي حق النساء بالحرير والإبرسيم والمعصفر والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ - وإن كان لم يراهق كفن به في خرقتين إزار ورداء - وإن كفن في إزار واحد أجزاه - والخنثى المشكل المراهق لا يغسل رجلاً ولا امرأة ولا يغسلها رجل ولا امرأة ويتيم وراء ثوب ويكفن كما تكفن المرأة احتياطاً. ويكفن المحرم كما يكفن الحلال أي يطيب ويغطى وجهه ورأسه وكيفية التكفين أن يبسط للرجال اللفافة ثم يبسط عليها إزار ثم قميص ثم يوضع الميت على القميص فيقمص ويوضع الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال ويوضع الكافور على مساجده أي جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه ثم يلف الإزار عليه من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وإن خيف انتشار الكفن يعقد بشيء. وأما المرأة فتبسط لها اللفافة والإزار على ما بينا للرجل ثم الدرع ثم توضع عليه وتلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم يجعل الخمار فوق ذلك ثم يعطف الإزار ثم اللفافة كما بينا في الرجل ثم الخرقة بعد

ذلك تربط فوق الأكفان فوق الثديين ويجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها وترا مرة أو ثلاثاً أو خمساً. ولا يزاد على هذا.

وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاثة مواضع عند خروج روحه لإزالة الرائحة الكريهة وعند غسله ـ وعند تكفينه. ولو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه أو زوجته أو أمته بغير ثوب وغيرها بثوب. ولو ماتت امرأة بين الرجال ييممها ذو رحم منها وإن لم يكن فالأجنبي يلف على يديه خرقة ثم ييممها.

باب الكاف مع اللام

الكلب: بسكون اللام (سگ)[١] وبفتحها (سگ ديوانه)[٢]. وأيضاً يشبه الجنون يحدث للإنسان من عض الكلب الكلب وهو الكلب الذي يأكل لحوم الناس ويأخذه من ذلك شبه جنون ولا يعض إنساناً إلا كلب ولا دواء له أنجع من شرب دم ملك أي سيد صحيح النسب من ولد علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما وطريقة شرب الدم أن يشد الاصبع من الرجل اليسرى من السيد الأصيل النجيب الصحيح النسب[٣] فيؤخذ من دمه قطرة على تمرة يطعم بها المعضوض فيبرأ بإذن الله تعالى. وقوله تعالى: ﴿**وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد**﴾ إذا قرىء حين الملاقات بالكلب الكلب أو تحفظ مكتوبة لا يؤذيه بإذن الله تعالى وقال القرطبي[٤] في التذكار في أفضل الأذكار بلغنا عن من تقدم أن في سورة الرحمن آية تقرأ على الكلب إذا حمل على الإنسان وهي قوله تعالى: ﴿**يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان**﴾ فإنه لا يؤذيه بإذن الله تعالى.

الكلم: بفتح الأول وكسر الثاني جنس مما الفارق بينه وبين واحده التاء كتمر وتمرة فوزانه تمر بالنسبة إلى تمرة فلفظه مفرد ـ وإنما سمي جمعاً نظراً إلى معناه الجنسي فهو باعتبار لفظه مفرد وباعتبار معناه الجنسي جمع ولاعتبار جانبي اللفظ والمعنى يجوز في وصفه التذكير والتأنيث ثم لما غلب استعمال الكلم على ثلاثة وما فوقها بحيث لا يستعمل في الواحد والاثنين أصلاً توهم بعضهم أنها جمع كلمة وليس

---

(١) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

(٢) بالفتح معناه داء الكلب أو الكلب المجنون.

(٣) كما هم سادات بخارى وخجسته وغيرهما وليس كما هو الميرانجي وغالب شاه الجراح وبين رياض الدين.

(٤) هو الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري المرزمي صاحب التفسير المتوفى سنة (٦٦٨) ١٢.

مثل ثمر وتمرة ـ والحق أنه ليس بجمع لأمرين: **أحدهما**: قوله تعالى: ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب**﴾ ـ بتذكير الوصف فإنهم أجمعوا على امتناع وصف الجمع بالمفرد المذكر ـ وعلى أن هذا الوصف هو الفارق بين الجمع واسم الجمع. **والثاني**: أن لفظ الكلم ليس على وزن من أوزان الجمع فلا ينبغي أن يشك في جمعية الكلم باعتبار معناه الجنسي كما لا يشك في جمعية تمر وركب بذلك الاعتبار فإن جمعية الكلم والتمر والركب بهذا المعنى يقيني مقطوع به. وأيضاً لا ينبغي أن لا يشك في عدم جمعية الكلم حقيقة باعتبار اللفظ كما لا يشك في جمعية نسب ورتب جمع نسبة ورتبة فإنهما جمعان حقيقيان لفظاً لأن جمعية الكلم بهذا المعنى منتفية قطعاً ـ فالكلم مثل تمر وركب وليس مثل نسب ورتب ولهذا قال العلامة التفتازاني في التلويح ففي قوله والكلم إن كان جمعاً حزازة والصواب وإن كان بالواو. ووجه الحزازة أي القباحة على ما نقل عنه أنه يشعر بالتردد ولا تردد فيه أي في جمعية الكلم بالمعنى الجنسي إذ الجمعية بهذا المعنى ثابتة فيه والجمعية اللفظية منتفية فيه لما مر وإنما كان وإن كان بالواو صواباً لدلالته هي القطع بالجمعية ـ والجمعية باعتبار معنى الجنسية مقطوع بها فافهم واحفظ فإنه نافع في التلويح.

الكلمة: مشتقة من الكلم بسكون اللام بمعنى الجرح. وهي عند أهل الحق ما يكنى به عن كل واحدة من الماهيات والأعيان. وعند النحاة لفظ وضع لمعنى مفرد. وعند المنطقيين مرادف للفعل يعني كلمة دلت على معنى في نفسها مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ـ وأما إن كون كل فعل عند النحاة كلمة عند المنطقيين أو لا فمسئلة معركة الآراء ـ وإن أردت الاطلاع عليها فانظر في ليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقين، وفي الشرع الكلمة الطيبة أعني لا إله إلا الله محمد رسول الله. وفضائلها أكثر من أن تحصى وبعضها مذكور في القبر فانظر فيه فإنه ينفعك لبقاء الإيمان فإن قيل إن أريد بلفظ إله في الكلمة الطيبة المعبود المطلق لم يصح الحكم بالنفي. وإن أريد المعبود بالحق لزم استثناء الشيء عن نفسه أقول: إنا نختار الثاني ولا نسلم المحذور المذكور لأن المعبود بالحق أعم من الله تعالى مفهوماً وإن كان مساوياً له صدقاً وعموم المستثنى منه صدقاً يكفي في صحة الاستثناء. وكلمة لا لنفي الجنس وإله اسمها وخبرها محذوف فإن قيل خبرها المحذوف إما موجوداً وممكن ولا يصح الأول ولا الثاني. **أما الأول**: فلأن تقدير الكلام حينئذ لا إله موجود إلا الله ونفي الوجود لا يستلزم نفي الإمكان بخلاف العكس فيبقى إمكان تلك الأفراد المتعددة على حاله فلا يكون توحيداً محضاً لأن المقصود إثبات امتناع شريك الباري لا نفي وجوده مع إمكانه. **وأما الثاني**: فلأن المعنى حينئذ في لا إله ممكن إلا الله. وأنت تعلم أن الإمكان لا يستلزم الوجود فلا يعلم حينئذ إلا إمكانه تعالى لا وجوده تعالى. وللعلماء في جواب هذا الإشكال

أنحاء شتى ذكرتها في نظام الجواهر مع ما سنح لي في دفعه وهو أن هذه القضية سالبة ضرورية بمعنى أنه حكم فيها بسبب المحمول الثابت للموضوع بالضرورة فلا إشكال لأن المعنى حينئذ لا إله موجود بالضرورة إلا الله فإنه موجود بالضرورة فتأمل حتى يظهر لك حسن هذا المقال ولا تذهب إلى ما قيل أو يقال.

ألا ترى أن من قال في التفصي عن هذا المقال إن كلمة لا هذه ليست لنفي الجنس حتى يحتاج إلى حذف الخبر حتى يرد الإشكال بل هي للنفي دالة بمعنى معبود مبتدأ والله خبره مثل لا ضارب زيد فكان لا إله إلا الله في الأصل معبود الله ـ ثم جيء بلا النافية وبألا للحصر فالمعنى أن المعبود هو الله لا غير.

يرد عليه أن كلمة لا لما كانت للنفي فإما هي نافية لذات الإله أو لوجوده لا سبيل إلى الأول لأن نفي الذات لا يكون إلا باعتبار تقرره وثبوته لا نفسه ولا إلى الثاني لورود المحذور المذكور. وأيضاً لا بد لكلمة إلا من المستثنى منه فهو إما موجود أو ممكن فيعود الإشكال بحذافيره.

الكلام: كالكلمة في الاشتقاق من الكلم بتسكين اللام وهو الجرح. وقد يطلق ويراد به ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً. وفي اصطلاح النحاة لفظ تضمن كلمتين بالإسناد مطلقاً يعني سواء كان ذلك الإسناد مقصوداً لذاته أو لا فحينئذ بين الكلام والجملة ترادف كما ذهب إليه صاحب اللباب وصاحب المفصل وإليه يشعر كلام العلامة ابن الحاجب رحمه الله تعالى حيث لم يقيد الإسناد بالمقصود بالذات وإذا قيد به فبينهما عموم وخصوص مطلقاً.

وقال القاضي شهاب الدين الهندي رحمه الله تعالى: إن المراد بالإسناد في كلام العلامة هو الإسناد المقيد لأن اللام للعهد يشير إليه وأيضاً أن الجملة أعم مطلقاً من الكلام من جهة أنها عبارة عن كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى سواء أفاد فائدة تامة كقولك زيد قائم أو لم يفد كقولك إن يكرمني زيد ـ فإنه جملته لا تفيد إلا بعد مجيء الجواب وليس بكلام فيكون الجملة حينئذ أعم من الكلام مطلقاً وعلم الكلام علم بأمور يحصل معه حصولاً دائماً عادياً قدرة تامة على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامه إياها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها. والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية وأصلية وعقائد. وقد دون علم الكلام لحفظها فإنها مضبوطة محصورة لا تتزايد فيها أنفسها فلا يتعذر الإحاطة بها والاقتدار على إثباتها وإنما يتكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها ـ والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية وأحكامها ظاهرية. وقد دون علم الفقه لها وأنها لا تكاد تنحصر في عدد بل تتزايد بتعاقب الحوادث العقلية فلا يتأتى أن يحاط بها كلها وإنما مبلغ من يعلمها هو

التهيؤ التام لها أعني أن يكون عنده ما يكفيه في استعلامها إذا رجع إليه والمراد بالعقائد الدينية العقائد المنسوبة إلى دين محمدﷺ وموضوعه المعلوم ومن حيث إنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً وذلك لأن مسائل هذا العلم. إما عقائد دينية كإثبات القدم والوحدة للصانع وإثبات الحدوث وصحة الإعادة للأجسام. وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الأجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء وكإنشاء الحال وعدم تمايز المعدومات المحتاج إليها في اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال فإن حكم على المعلوم بما هو من العقائد الدينية تعلق به إثباتها تعلقاً قريباً. وإن حكم عليه بما هو وسيلة إليها تعلق به إثباتها تعلقاً بعيداً وللبعد مراتب متفاوتة.

وقال القاضي الأرموي: موضوع الكلام ذات الله تعالى إذ يبحث فيه عن أعراضه الذاتية أعني عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن أفعالها. وأما في الدنيا كأحداث العالم. وأما في الآخرة كالحشر للأجساد مثلاً وهذا منظور فيه لأنه يبحث في علم الكلام عن أحوال الجواهر والأعراض لا من حيث هي مستندة إليه تعالى حتى يمكن إدراجها في البحث عن الأعراض الذاتية. وقيل الكلام هو العلم الباحث عن أحوال البدء والمعاد على نهج قانون الاسلام ويفهم مما قال المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح العقائد النسفية إن علم الكلام ما يفيد معرفة العقائد عن أدلتها وأشار رحمه الله تعالى هناك إلى وجه تسمية هذا العلم بالكلام بوجوه شتى منها قوله ولأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تعلم وتتعلم بالكلام فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزاً انتهى. وقال صاحب الخيالات اللطيفة قوله فأطلق عليه هذا الاسم أي أولاً إذ لو لم يقيد به لضاع أما قيد الأول في الأول الخ، اعلم أن قوله إذ لو لم يقيد الخ حاصله أن قول الشارع المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى لذلك أما إشارة إلى كون الكلام من العلوم التي إنما تعلم وتتعلم بالكلام فحينئذ لفظ الأول في قوله: ولأنه أول إما يجب إلى آخره زائد لا فائدة فيه كما لا يخفى ولظهوره تركه المحشي وإما إشارة إلى كون الكلام أول ما يجب إلى آخره فحينئذ لا حجة إلى قوله ثم خص به إذ لا شركة إلى آخره بخلاف ما إذا قيد الإطلاق بقولنا أو لا فحينئذ يكون قوله ذلك إشارة إلى كون الكلام من تلك العلوم فالمعنى أنه أطلق عليه هذا الاسم لذلك أي لكونه من تلك العلوم إطلاقاً أولاً لأنه أول ما يجب أن يعلم إلى آخره فحينئذ قوله ثم خص إلى آخره جواب سؤال مقدر كأنه قيل لما كان وجه إطلاق هذا الاسم كون الكلام من تلك العلوم وهذا الوجه مشترك بين هذا العلم أي الكلام وغيره فما وجه التخصيص فأجاب بقوله ثم خص به إلى آخره وقوله وأما احتمال تسمية الغير إلى آخره جواب عن سؤال

مقدر كأنه قيل إنا نختار الإشارة إلى كون الكلام أول ما يجب ولا يلزم حينئذ ضياع قوله ثم خص به إلى آخره لأنه يجوز أن يكون لدفع احتمال أن يسمى غير الكلام بهذا الاسم لغير هذا الوجه فأجاب المحشي رحمه الله بأن هذا الاحتمال قائم في باقي الوجوه المذكورة أيضاً فافهم هذا ما ذكرنا في الحواشي على الحواشي الخيالية.

وفي خزانة المفتين في الروضة: ويمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وإن تكلم بحق. وروي عن الشافعي رحمه الله أن رجلاً إذا أوصى بكتب العلم لشخص لا تدخل كتب الكلام في الوصية لأن الكلام ليس بعلم. وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز شهادة أهل البدع والأهواء وقال أصحابه إنه رضي الله عنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: من طلب العلم بالكلام تزندق. وقال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: علماء الكلام زنادقة.

واعلم أن أكابر المتكلمين لم يثبتوا ولم يصححوا عقائد بالدلائل الكلامية إذ ليس الغرض من الكلام إلا إفحام الجاحد وإلزام المعاند فمأخذ أنوار عقائدهم مشكوة النبوة لا غير.

علم دين فقه است وتفسير وحديث　　　هركه خواند غير ازين گردد خبيث[1]

واعلم أن الكلام من صفاته تعالى الأزلية القديمة وأن أرباب الملل لما رأوا اجتماع النتيجتين المتنافيتين الحاصلتين من قولهم الكلام صفة الله تعالى وكل ما هو صفته تعالى فهو قديم فالكلام قديم والكلام مرتب الأجزاء مقدم بعضها على بعض وكل ما هو كذلك فهو حادث فالكلام حادث. منع كل طائفة مقدمة فيها كالمعتزلة للأولى والكرامية للثانية والأشاعرة للثالثة والحنابلة للرابعة. والحق أن الكلام يطلق على معنيين على الكلام النفسي وعلى الكلام اللفظي اللساني وقد يقسم الأخير إلى حالتين ما للمتكلم بالفعل وما للمتكلم بالقوة ويتبين الكل بالضد كالنسيان للأول والسكوت للثاني والخرس للثالث. والمعنى يطلق على معنيين المعنى الذي هو مدلول اللفظ والمعنى الذي هو القائم بالغير. فالشيخ الأشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن المراد منه مدلول اللفظ حتى قالوا بحدوث الألفاظ وله لوازم كثيرة فاسدة. كعدم التكفير لمنكري كلامه تعالى ما بين الدفتين لكنه علم بالضرورة من الدين أنه كلام الله تعالى. وكلزوم عدم المعارضة والتحدي بالكلام. بل نقول المراد به الكلام النفسي بالمعنى الثاني شاملاً للفظ والمعنى قائماً بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالألسنة محفوظ في الصدور وهو غير القراءة والكتابة والحفظ الحادثة كما هو المشهور من أن القراءة غير المقروء. وقولهم إنه مترتب الأجزاء قلنا. لا نسلم

---

(١) علم الدين هو الفقه والتفسير والحديث　　　من يقرأ غير هذه يصبح خبيثا

بل المعنى الذي في النفس لا ترتب فيه ولا تأخر كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه. نعم الترتب إنما يحصل في التلفظ لضرورة عدم مساعدة الآلة وهو حادث منه وتحمل الأدلة على الحدوث على حدوثه جمعاً بين الأدلة وهذا البحث وإن كان ظاهره خلاف ما عليه متأخروا القوم لكن بعد التأمل يعرف حقيقته والحق أن هذا المحمل محمل صحيح لكلام الشيخ ولا غبار عليه.

الكلام اللفظي: هو المركب من الألفاظ والحروف الدالة على معنى في نفس المتكلم.

الكلام النفسي: هو معنى في نفس المتكلم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة كما أشار إليه الأخطل.

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والمراد بالمعنى ما يقابل النظم والألفاظ لا ما فيه يقابل الذات.

كله سر: في الطلسم فارجع إليه حتى يظهر لك سره.

الكلم من الكلمة: أي بالنسبة إلى الكلمة بمنزلة التمر من الثمرة يفرق بين الجنس وواحده بالتاء فكلمة من في مثل هذا المقام لبيان معنى النسبة وقيل كلمة من في الموضعين ابتدائية إلا أن الابتداء باعتبار الاتصال والمعنى أن الكلم حال كونه ناشئاً من الكلمة متصلاً بها بمنزلة التمر حال كونه ناشئاً من التمرة متصلاً بها. وملخصه أن اتصال الكلم بالكلمة مثل اتصال التمر بالتمرة والأول أولى لأنهم قالوا إن أصل هذا التركيب لما وقع في النسبة بالقرب والبعد شاع استعماله بمن فافهم واحفظ فإنه نافع في التلويح.

الكلمات الحقيقية: والكلمات الوجودية، اعلم أن المنطقيين سموا ما هو فعل عند النحاة كلمة وقالوا إن الكلمات على نوعين: حقيقية إن دلت على نسبة شيء داخل في مدلولها إلى موضوع ما وعلى زمانها كضرب مثلاً ـ ووجودية إن دلت على نسبة شيء خارج عن مدلولها وعلى زمانها ككان مثلاً.

الكلالة: الإعياء وذهاب القوة هذا في أصل اللغة ثم استعيرت لقرابة من عدا الولد والوالد أي لهذه القرابة المقيدة كان هذه القرابة كلاً ضعيفة بالقياس إلى قرابة الولد والوالد. ويطلق أيضاً على من لا يخلف ولداً ولا والداً وأيضاً على من ليس بولد ولا والد من المخلفين.

واعلم أن أهل اللغة اختلفوا في الكلالة واختار أهل البصرة أنه اسم لميت ليس له ولد ولا والد ـ واختار أهل الكوفة والمدينة أنه اسم لورثة ليس فيهم ولد ولا والد.

والأول أصح لتفسير النبي عليه الصلاة والسلام لما روي أنهﷺ وصحبه وسلم قال «الكلالة من ليس له ولد ولا والد».

كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان: في المقدار إن شاء الله تعالى.

كل مركب ممكن: أي مفتقر إلى الأجزاء وكل مفتقر إلى الغير ممكن وليس في طباع المركب ضرورية الفعلية أو البطلان حتى يكون واجباً أو ممتنعاً وها هنا شك يبتنى على ضابطة كلية وهي أن الكلي كما يطلق على واحد من أفراده بصدق واحد كذلك يصدق على كثيرين من أفراده بصدق واحد كما فصلناها في الفصل - وتقرير الشك أن قولهم كل مركب ممكن باطل لاستلزامه كون الممتنع ممكناً فإن شريك الباري كما يصدق على واحد من أفراده أعني شريك الباري كذلك يصدق على مجموع شريكي الباري بحكم تلك الضابطة فبعض شريك الباري مركب فلو كان كل مركب ممكناً لزم كون شريك الباري ممكناً وهو ممتنع بالذات. ولا يخفى على المستيقظ إيراد هذا الشك لنقض تلك الضابطة أيضاً - والجواب الذي ذكره القاضي محب الله في السلم لما كان مجملاً أردت تفصيله وتوضيحه مستعيناً بالله الهادي إلى الصواب - فأقول إن اللازم من هذا الشك هو إمكان مفهوم مجموع شريكي الباري لافتقاره إلى الأجزاء للتأليف والاجتماع بحسب تقوم نفس ماهيته في الوجود الفرضي وهذا الإمكان لا يضر الامتناع الذاتي في نفس الأمر فلا يكون ممكناً في نفس الأمر حتى ينافي الامتناع الذاتي -.

والسر فيه أن الافتقار نوعان: **الأول**: افتقار الماهية في الصدور إلى جاعلها - **والثاني**: افتقارها إلى المقومات والافتقار الأول يستوجب التباين الحقيقي بالذات والوجود بين المفتقر والمفتقر إليه والافتقار الثاني لا يقتضي التباين المذكور بل يكفيه التغاير في نحو من اللحاظ كلحاظ الإبهام والتحصل والتعين وأيضاً الأول يقتضي الإمكان الذاتي دون الثاني حتى لو فرض انسلاخ الماهية المركبة عن الإمكان الذاتي والافتقار الأول لا ينسلخ عنها الافتقار الثاني فيجامع الافتقار الثاني مع عدم الإمكان الذاتي فلا ينافيه. فللماهية المركبة الممكنة افتقاران افتقار في الصدور والمجعولية إلى الجاعل من جهة الإمكان الذاتي. وافتقار إلى المقومات من جهة التركيب والتأليف. وللماهية البسيطة الممكنة افتقار واحد هو افتقارها في المجعولية إلى الجاعل من جهة إمكانها الذاتي. فالتركيب لا يستلزم في نفس الأمر. وأما إمكانه وافتقاره من حيث التأليف والتقوم على فرض التقرر والوجود فلا يقتضي الإمكان الذاتي فلا ينافي الامتناع الذاتي. فيجوز أن يكون شيئاً ممتنعاً بالذات وممكناً بحسب التأليف على فرض الوجود. ويكون مفهوم مجموع شريكي الباري من هذا القبيل.

ولك أن تقول في تقرير الجواب أنه إن أريد أن المركب ممكن مفتقر في صدوره

ووجوده إلى الجاعل. فقولهم كل مركب ممكن ممنوع لجواز أن يكون بعض المركب ممتنعاً بالذات. وإن أريد أن المركب ممكن مفتقر إلى مقوماته التي تدخل في قوام ماهيته فمسلم. لكن هذا الإمكان والافتقار لا يوجب الإمكان الذاتي المنافي للامتناع الذاتي. فيجوز أن يكون مجموع شريكي الباري ممكناً باعتبار التركيب والافتقار إلى المقومات ممتنعاً بالذات.

واعلم أنه لما ثبت أن الافتقار على نوعين يكون المفتقر إليه وهو العلة التي تفتقر إليها الماهية الممكنة أيضاً على نوعين: **أحدهما**: جاعلها الذي يصدر عنه نفسها أو اتصافها بالوجود على الاختلاف في الجعل. فافتقارها إليه افتقار صدور وخروج من الليس إلى الأيس من حيث إفادته فعليتها وقوامها بحسب إمكانها. وهذا هو علة الوجود. **وثانيهما**: مقوماتها التي تدخل في قوامها ويتألف جوهرها منها وافتقار الماهية إليها ليس افتقار صدور لاستحالة كون ذات الماهية مجعولة لجزئها بل افتقارها افتقار التأليف والتركيب في تقوم ذاتها. وهذا هو علة الماهية بالمعنى الاصطلاحي. وافتقار الشيء إلى هذه العلة لا يوجب إمكانه الذاتي وقد يقال إن علة الماهية نوعان الجاعل والمقوم. فلا يراد بها المعنى الاصطلاحي بل يراد بها المعنى اللغوي أي ما تفتقر إليه الماهية مطلقاً أي من غير تقيد بالصدور أو القوام هذا ولعل عند غيري أحسن من هذا.

الكل: في اللغة المجموع المعين. وفي الاصطلاح ما يتركب من الأجزاء. وأيضاً الكل اسم للحق تعالى باعتبار الحضرة الوحدية الإلهية الجامعة للأسماء ولهذا يقال إحدي بالذات كلي بالأسماء.

واعلم أن الكل يستلزم جزءه بدون العكس. وها هنا مغالطة وهي أن الكل لا يستلزم جزءه لأنه إذا كان مستلزماً لزم صدق قولنا كلما تحقق النقيضان تحقق أحدهما مع أن هذه القضية كاذبة. إذ لو كانت صادقة لزم صدق عكسها المستوى اللازم لها وهو قد يكون إذا تحقق أحد النقيضين تحقق النقيضان مع أن هذا العكس كاذب بداهة. وحلها منع عدم صدق هذا العكس ولا يلزم منه تسليم اجتماع النقيضين في نفس الأمر لجواز أن يكون بعض الزمان الذي فرض تحقق أحد النقيضين فيه محالاً فقد اجتمع النقيضان في هذا الزمان المحال فافهم. ثم الكل على نوعين: (مجموعي) مثل كل إنسان لا يشبعه هذا الرغيف - (وإفرادي) مثل كل إنسان حيوان - ففي الأول يكون الحكم بإثبات المحمول لمجموع أفراد الموضوع أو نفيه عنه - وفي الثاني يكون الحكم بإثبات المحمول لكل واحد واحد من أفراد موضوعه ونفيه عنه.

الكلي: عند المنطقيين ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه كالحيوان. وإنما سمي كلياً لأن كلية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الجزئي. والكلي يكون جزء الجزئي غالباً فيكون ذلك الشيء منسوباً إلى الكل والمنسوب إلى الكل كلي كما فصلنا

هذا المرام في الجزئي. ومعنى اشتراك الماهية بين كثيرين أن صورتها العقلية مطابقة لكل واحد من جزئياتها. ومعنى المطابقة مناسبة مخصوصة لا تكون لسائر الصور العقلية. فإنا إذا تعقلنا زيداً حصل في عقلنا أثر ليس ذلك الأثر هو بعينه الأثر الذي يحصل في العقل عند تعقلنا فرساً معيناً. ومعنى المطابقة لكثيرين أنه لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متجدد بل يكون الحاصل في العقل من تعقل كل هو الصورة الواحدة على تلك النسبة المخصوصة. فإنا إذا رأينا زيداً حصل منه في أذهاننا الصورة الإنسانية المعراة عن المشخصات واللواحق. وإذا أبصرنا بعد ذلك خالداً لم تقع منه صورة أخرى بل الصورة الحاصلة الأولى بعينها. بخلاف ما إذا رأينا فرساً معيناً فافهم.

فإن قيل تعريف الكلي ليس بمانع لصدقه على الصورة الخيالية من البيضة المعينة تنطبق على كل من البيضات بحيث يجوز العقل أن يكون هي هي. وأن ضعيف البصر يرى شبحاً من بعيد ويجوز عقله أن يكون زيداً وعمراً إلى غير ذلك. وأن الطفل في مبدأ الولادة لنقصان الحس المشترك لا يأخذ الصورة عما هو في الخارج بخصوصه. ولا يفرق بين أمه عن غيرها وأبيه عن غيره بل يدرك شبحاً واحداً لا يتميز فيه أباه وأمه عن الغير. فيلزم أن تكون هذه الصور كلية مع أنهم عدوها من الجزئيات.

قلنا المراد وقوع الشركة على سبيل الاجتماع لا على البدلية والترديد وصدق تلك الصور على الكثرة واشتراكها فيها ليس على سبيل الاجتماع بل على سبيل البدلية كما لا يخفى. فإن قيل إن الصورة الخارجية لزيد مثلاً جزئي حقيقي ويصدق عليها تعريف الكلي لأنها تصدق وتطابق على سبيل الاجتماع على الصور الحاصلة في أذهان طائفة تصوروا زيداً كما أن كل واحد من الصور الحاصلة في تلك الأذهان تطابق لتلك الصورة الخارجية. فإن المطابقة من الجانبين ـ والعقل يجوز المطابقة فيما بينهما على سبيل الاجتماع. فإن التحقيق أن حصول الأشياء بأنفسها في الذهن لا بأشباحها وإظلالها. فإن الدلائل الدالة على الوجود الذهني للأشياء إنما تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازاً. وأيضاً أن الصورة الذهنية لزيد جزئي حقيقي وتصدق على الصور الحاصلة في أذهان طائفة تصوروا زيداً وتطابقها.

قلنا لا نسلم صدق الجزئي الحقيقي على شيء فضلاً عن أن تصدق الصورة الخارجية الجزئية على الذهنية كيف فإن الحمل المعتبر في حمل الكلي على جزئياته هو الحمل بالمواطأة ـ وهو أن المتغايرين مفهوماً متحدان ذاتاً. وهذا الحمل بين الصورة الخارجية والذهنية منتف. وإن سلمنا فنقول إن الكلي والجزئي قسمان للمفهوم العقلي لأنهم قالوا إن المفهوم أي ما حصل في العقل إما كلي وإما جزئي. فالكلي على هذا هو المفهوم العقلي الذي لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه والمراد بالشركة ليست هي المطابقة مطلقاً بل مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين بحسب الخارج بأن

يتكثر ذلك المفهوم بحسب خارج الذهن بمجرد النظر إليه من حيث تصوره فقط مع الإغماض عما وراه من برهان التوحيد والخصوصيات المانعة من التكثير في الخارج والصورة المتكثرة الحاصلة من زيد باعتبار تكثر الأذهان تستحيل أن تتكثر في الخارج عن الذهن بل كلها هوية زيد بناء على أنها لو وجدت في الخارج لكانت عين زيد. وهذا معنى قولهم حصول الأشياء بأنفسها وبأعيانها في الذهن لا بأشباحها وأمثالها. فإن قيل فعلى هذا يخرج الكليات الفرضية التي لا تكثر فيها أصلاً. والمعقولات الثانية التي لا يحاذي لها أمر في الخارج. والحاصل أنكم اعتبرتم في الكلية تكثر المفهوم بحسب الخارج وهو إنما يتحقق في الكليات الحقيقية التي لها أشخاص موجودة في الخارج فيخرج ما سوى هذه الكليات عن تعريف الكلي. قلنا إن العقل بمجرد تصور تلك الأمور والنظر إليها مع الإغماض عن الخصوصيات الخارجة عنها يجوز تكثرها بحسب الخارج. لأن المانع من هذا التجويز ليس إلا اشتمال المفهوم على الهذية وهو مفقود ها هنا. فتكون تلك الأمور المنقوضة بها كليات لا جزئيات. فإن قيل لا نسلم أن ارتفاع ذلك المانع كاف في ذلك التجويز. لم لا يجوز أن يكون هناك مانع آخر كيف فإن خصوصية عنوان اللاشيء مثلاً وكون الصورة الذهنية من المعقولات الثانية علة مستقلة لامتناع وجود أفرادهما في الخارج ومانعة من ذلك التجويز. . نعم لو لم يكن هناك مانع عن ذلك التجويز سوى الهذية للزم من انتفاءها انتفاء امتناع تجويز التكثر بحسب الخارج. قلنا إن الكلية من الأمور الإضافية المحضة يعني ليس في نفس الموصوف بها أمر متقرر يكون منشأ لانتزاعها بل إذا نسب شيء إلى جزئياته الموجودة أو الموهومة بصدقه عليها وتطابقه لها يكون موصوفاتها وحكم عليه بالكلية. فالكلي ما جوز العقل تكثره من حيث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج عنه بحسب الواقع. والأفراد التي بالقياس إليها كلية ذلك الكلي ما لا يأبى هو نفس مفهومه وخصوص عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت أو معدومة وهي الأفراد النفس الأمرية. وأما الفرضية المحضة التي يأبى هو بخصوص عنوانه عن الاتحاد عنها فليست لها حظ من الفردية بالقياس إليه إلا بالفرض البحت. وتلك الكليات المنقوضة بها بخصوص عنواناتها لا تمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الحمل على أفرادها في نفس الأمر وإن كانت متوهمة أو ممتنعة. هذا ما ذكره بعض الفضلاء. قيل في اندراج الكليات الفرضية تحت الكلي خفاء إذ الكلي ما لا يمنع تصوره عن الشركة. والتصور هو حصول صورة الشيء في العقل فلو كانت كليات لكانت أشياء قبل الشيء المأخوذ في تعريف التصور بالمعنى اللغوي الشامل للموجود والمعدوم واللاشيء واللاممكن. فإن قيل يلزم في الكلي سلب الشيء عن نفسه لأن مفهوم الكلي يصدق على نفسه صدقاً عرضياً لأن مفهوم الكلي أيضاً كلي كما لا يخفى. فهو فرد من نفسه ومعروض له فهو غير نفسه لأن المعروض ليس نفس العارض فهو ليس نفسه فلزم سلب الشيء عن نفسه

وهو محال. قلنا كلية الكلي وكونه صادقاً على نفسه وعارضاً لها باعتبار الإطلاق. وكونه فرداً لنفسه ومعروضاً لها باعتبار الخصوصية. واعتبار المعروضية غير اعتبار العارضية ويتفاوت الاعتبار بتفاوت الأحكام. أما سمعت لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة لأن أكثر مسائلها مبني على الأمور الاعتبارية فافهم.

الكليات خمس: لأن الكلي إذا نسب إلى أفراده إما عين حقيقتها أو جزء حقيقتها أو خارج عن حقيقتها. **الأول**: النوع كالإنسان. **والثاني**: إن كان تمام المشترك بين حقيقة أفراده وبين حقيقة أفراد غيره أو لا. الأول الجنس كالحيوان والجسم النامي. والثاني الفصل فإن لم يكن مشتركاً أصلاً. ففصل قريب كالناطق. أو كان مشتركاً لكن لا يكون تمام المشترك. ففصل بعيد كالحساس. وعلى الثالث إن كان خاصاً بماهية واحدة. فخاصة كالضاحك وإلا فعرض عام كالماشي. وهذا القدر يكفي للضبط فاحفظ.

الكلي المنطقي: هو مفهوم لفظ الكلي من غير اعتبار تقييده بمادة من المواد كما مر. وهذا المفهوم يقع موضوعاً في المسائل المنطقية التي يبحث فيها عن المعقولات الثانية من حيث الايصال ويورد عليه أحكام لتكون تلك الأحكام عامة شاملة لجميع ما صدق عليه مفهوم الكلي. ولذا سمي منطقياً لنسبته إليه ولأن المنطقي إنما يريد بلفظ الكلي ذلك المفهوم المذكور. وما يوجد في كتب المتأخرين أن الكلية هي الكلي المنطقي غلط بل هي مبدأه كما ذكره العلامة الرازي في رسالته.

واعلم أنك إذا قلت الحيوان كلي فهناك أمور ثلاثة. **أحدها**: الحيوان من حيث هو هو وهو معروض لمفهوم لفظ الكلي. **والثاني**: هو مفهوم لفظ الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد أعني ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة. وهذا المفهوم عارض للكليات. **والثالث**: الحيوان الكلي أي المعروض مع العارض. والأمر الثاني هو الكلي المنطقي كما عرفت. وكليته لما ستعرف في الكلي الطبيعي والأمر الأول هو.

الكلي الطبيعي: فهو معروض الكلي المنطقي وإنما سمي كلياً طبيعياً لأنه طبيعة من الطبائع أي حقيقة من الحقائق أو لأنه موجود في الطبيعة أي في الخارج. وأما كليته فلأنه يصلح لأن يكون معروض الكلية أي عدم منع تصوره عن وقوع الشركة بين كثيرين وهي أفراده. وأما الكلي المنطقي فليس بكلي بالنسبة إلى أفراد الكلي الطبيعي بل كلي بالنسبة إلى أفراده وموضوعاته فإن الإنسان مثلاً كلي طبيعي وأفراده زيد وعمرو وبكر. والكلي المنطقي لا يصدق على هذه الأفراد فالكلي المنطقي ليس بكلي بالقياس إليها بل بالقياس إلى موضوعاته أعني مفهوم الإنسان والفرس والبقر وغير ذلك والأمر الثالث هو.

الكلي العقلي: فهو عبارة عن المجموع من العارض والمعروض كالحيوان

الكلي. وإنما سمي عقلياً إذ لا وجود له إلا في العقل إذ العارض الذي هو جزؤه عقلي لا وجود له في الخارج. وانتفاء الجزء في الخارج يستلزم انتفاء الكل فيه فلا وجود للكل من حيث هو هو إلا في العقل.

واعلم أن الكلي العقلي اعتباري محض. وكليته ليست إلا باعتبار أن جزءه كلي وهو ليس بكلي أصلاً إذ ليس له فرد فضلاً عن أن يكون له أفراد. وما قيل إن الكلي العقلي كالإنسان الكلي مثلاً كلي وأفراده الرومي الكلي والحبشي الكلي يبعد عن الحق بمراحل. فإنه جزء الكلي العقلي المذكور وهو الكلي إنما يحمل على أنواعه لا على أنواع موضوعه. والرومي الكلي مثلاً ليس بفرد من الإنسان الكلي المركب من الموضوع والمحمول لأن الكلي من حيث إنه صادق على الإنسان لا يصدق على ما تحته. فالكلي الصادق على الرومي غير الصادق على الإنسان باعتبار فلا يكون هذا المجموع الاعتباري أعني الرومي الكلي فرد الإنسان.

وتوضيحه أن الكلي إنما يصدق على الإنسان باعتبار أن نفس تصوره لا يمنع وقوع الشركة بين كثيرين وهي أفراده الشخصية والكلي إنما يصدق على الرومي باعتبار أن نفس تصوره لا يمنع وقوع الشركة بين أفراده لا باعتبار أن الرومي فرد الإنسان الذي يصدق عليه الكلي كما يظهر بأدنى تأمل. هذا ما حررناه في الحواشي على الحواشي للفاضل اليزدي على تهذيب المنطق.

وقال العلامة الرازي في رسالته في تحقيق الكليات. وأما الكلي العقلي فهو ليس بكلي أصلاً لأنه لا فرد له. ومن ها هنا ترى علماء المنطق قسموا الجزئي إلى جزئي بالتشخص وجزئي بالعموم. وعدوا مثل قولنا الإنسان نوع والحيوان جنس من القضايا المخصوصة انتهى.

واعلم أن لفظ الكلي موضوع لكل واحد من الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي بوضع على حدة فيكون مشتركاً بينها بالاشتراك اللفظي.

الكلية: إمكان فرض الاشتراك والجزئية استحالته.

الكلي الذاتي: هو ما ليس بعرضي أي الكلي الذي لا يكون خارجاً عن حقيقة جزئياته سواء كان عين حقيقتها كالإنسان أو جزءاً منها كالحيوان والناطق وقد يفسر بأنه الذي يكون داخلاً في حقيقة جزئياته فحينئذ يلزم الواسطة بين الكلي الذاتي والعرضي بالنوع كالإنسان.

ويشكل على الأول بأن الذاتي هو المنتسب إلى الذات فلا يجوز أن يكون نفس الماهية ذاتية وإلا لزم انتساب الشيء إلى نفسه وهو ظاهر البطلان لوجوب التغاير بين المنسوب والمنسوب إليه. والجواب أن للذاتي معنيين: **أحدهما**: لغوي وهو كون

الشيء منسوباً إلى الذات. **وثانيهما**: اصطلاحي كما ذكرنا وعدم كون نفس الماهية ذاتية بالمعنى اللغوي مسلم لكن لا يضرنا لأن تسميتها ذاتية ليست بلغوية أي بالمعنى اللغوي حتى يلزم المحذور المذكور بل إنما هي اصطلاحية أي بالمعنى الاصطلاحي ولا ريب في كونها ذاتية بهذا المعنى لأنها ما ليس بعرضي بالتفسير المذكور فإن قيل ما المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي قلنا أكثر أفراد الذاتي كذلك أي منسوبة إلى الذات كالجنس والفصل نعم أن النوع نفس الماهية وليس منسوباً إلى الذات وهذا لا يضر في وجه التسمية.

الكلي العرضي: هو الكلي الذي لا يدخل في حقيقة جزئياته بل يكون خارجاً عنها كالضاحك والماشي للإنسان.

الكليات الفرضية: هي التي لا يمكن صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء الخارجية والذهنية كاللاشيء واللاموجود واللاممكن بالإمكان العام فإن كل ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن ضرورة فلا يصدق في نفس الأمر على شيء منهما أنه لا شيء وكل ما في الخارج يصدق عليه أنه موجود فيه وكل ما في الذهن يصدق عليه أنه موجود في الذهن فلا يمكن صدق نقيضه أعني اللاموجود على شيء أصلاً وكذا كل مفهوم يصدق عليه في نفس الأمر أنه ممكن بالإمكان العام فيمتنع صدق نقيضه أعني اللاممكن بالإمكان العام على مفهوم من المفهومات.

باب الكاف مع الميم

الكمال: ما خرج من القوة إلى الفعل دفعة أو تدريجاً وما يتم به الشيء وما يكمل به النوع في ذاته أو صفاته. وما يكمل به في ذاته هو:

الكمال الأول: وما يكمل به في صفاته هو:

الكمال الثاني: لتأخره عن النوع ويقال له التمام فالكمال ما يتم به الشيء في ذاته والتمام ما يتم به الشيء في صفاته.

الكم: هو العرض القابل للانقسام بالذات وهو على نوعين متصل وكم منفصل أما الكم المتصل فهو ما يكون بين أجزائه المفروضة حد مشترك والحد المشترك ما يكون نسبته إلى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس إلى جزئي الخط والكم المنفصل ما لا يكون بين أجزائه المفروضة حد مشترك وهو العدد لا غير قيل انحصار الكم المنفصل في العدد غير بين لا برهان عليه كيف والجسم مع سطحه والسطح معه خطه ليس بينهما حد مشترك وليسا بعدد والجواب أنهم قد استدلوا على الانحصار بأن الكم

المنفصل مركب من متفرقات والمتفرقات مفردات والمفردات أحاد والواحد إما أن يؤخذ من حيث هو واحد فقط أو من حيث إنه إنسان أو حجر فإن أخذ من حيث إنه واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع أمثاله إلا العدد وإن أخذ من حيث إنه إنسان أو حجر فإنه لا يمكن اعتبار كون الأناسي الحاصلة من اجتماع الإنسان الواحد وباعتبار كون الأحجار الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كميات منفصلة إلا عند اعتبار كونها معدودة بالآحاد التي فيها فهي إنما تكون كميات منفصلة من حيث كونها معدودة بالآحاد التي فيها فليس الكم منفصلاً إلا العدد وما عداه إنما يكون كما منفصلاً بواسطة وهو المطلوب.

وذهب بعض الناس إلى أن القول كم منفصل غير قار الذات كما أن العدد كم منفصل قار الذات كما سيجيء والحق أن القول إنما يكون لأجل الكثرة التي فيه ولولاها لم يكن كما فهو كم منفصل بالعرض وأما الجسم مع سطحه فهو أيضاً كم منفصل بالعرض وإن كان كل واحد من جزئيه كما متصلاً بالذات وكذا الحال في السطح مع خطه.

ثم اعلم أن الكم المتصل إن كان ذا امتداد واحد وهو الخط أو ذا امتدادين وهو السطح أو ذا امتدادات ثلاثة وهو الجسم التعليمي وهذه الأقسام الثلاثة للكم المتصل القار الذات أي مجتمع الأجزاء. وأما الكم المتصل الغير القار الذات فهو الزمان كما حققنا في الزمان. فالكم المتصل على نوعين قار الذات وغير قار الذات ثم قار الذات ثلاثة الخط والسطح والجسم التعليمي وفي هداية الحكمة وينقسم إلى كم منفصل كالعدد واعترض عليه بأن الكاف للتمثيل وهو يقتضي تعدد أقسام المثل له وهو الكم المنفصل وقد ذكروا أنه منحصر في العدد فالكاف ليس بصحيح. وتوجيهه أن الكاف للبيان لا للتشبيه كما في قول ابن الحاجب كما مع غير الطلب ويمكن أن يقال إن التمثيل باعتبار أنواع العدد لا باعتبار أنواع الكم المنفصل حتى لا يصح فالمراد من قوله كالعدد كالخمسة والستة وغير ذلك ـ قال الشارح القديم لعل المصنف تبع في ذلك ما قاله بعض المتقدمين من أن الكم المنفصل إما قار وهو العدد أو غير قار وهو القول فإن أجزاءه لا توجد معاً وليس بينها حد مشترك فصح التمثيل وقد مر جوابه آنفاً.

كما: كلمة ما في كما مصدرية والكاف للتشبيه وفي مثل كما إذا قلنا كافة وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري أنه قال كان رسول الله ﷺ إذا استجد ثوباً سماه عمامة أو قميصاً أو رداء ثم يقول: «اللهم لك الحمد كما كسوتنيه أسألك خيره وخير ما صنع له وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له». وقال الفاضل المدقق عصام الدين رحمه الله في شرحه الكاف في كما للتشبيه كما هو الظاهر يعني اختصاص الحمد كاختصاص الكسوة بك أو لك الحمد منا كالكسوة لنا بمعنى كما أن كسوتنا لا لغرض ولا لعوض

بل لاستحقاق بالفقر والحاجة نحمدك لا لعوض ولا لغرض بل لاستحقاقك بالغنا والاستغناء. فإن هذا بيان بديع من خصائص هذا الكتاب ولمن سبق توجيهات أخر ووجيهات غرر. **أحدها**: تشبيه الحمد بالنعمة في المقدار. **وثانيها**: كون الكاف للقرآن كما في سلم دخل أثبته المغني. **وثالثها**: للتعليل جوزه المغني. **ورابعها**: كونها للظرفية الزمانية نقل عن الإمام الغزالي رحمه الله وربما يجوز تعلقه بأسألك.

الكمية: في اسم العدد.

باب الكاف مع النون

الكنية: في الاسم.

كنه الشيء: في اللغة نهايته ودقته. وفي الاصطلاح حقيقته وجميع ذاتياته قالوا تصور الحد التام بكنهه هو المفيد لتصور المحدود بكنهه أي بجميع ذاتياته. وتفصيله أن معرف الشيء ما يستلزم تصوره بالنظر تصور ذلك الشيء فها هنا تصوران: **أحدهما**: كاسب وهو تصور المعرف بالكسر. **وثانيهما**: مكتسب منه وهو تصور المعرف بالفتح. ثم تصور كل منهما على ضربين بالكنه وبغير الكنه. والمعرف أربعة - حد تام - وحد ناقص - ورسم تام - ورسم ناقص وتصور المعرف بالفتح بغير الكنه إنما يحصل بما عدا الحد التام سواء تصور ما عداه بالكنه أو بغيره كما أن تصور المعرف بالكنه إنما يحصل بالحد التام المتصور بكنهه لا مطلقاً. أما الأول فلأن ما عداه ليس بجامع لجميع ذاتيات المعرف. وأما الثاني فلأن تصور الشيء بالكنه عبارة عن تصور جميع ذاتياته وأجزائه بالكنه ومجموع تصورات أجزائه بالكنه هو الحد التام المتصور بكنهه الذي هو عين المحدود. وإنما الفرق بالإجمال والتفصيل فمن قال إن الحد التام يكفي في إفادته كنه المحدود تصورات أجزائه وذاتياته مفصلة. أما بالكنه أو بغيره فقد ضل ضلالاً بعيداً لأنه إذا لم يكن بعض ذاتيات المحدود معلوماً بالكنه لم يكن المحدود معلوماً بكنهه بالضرورة فضلاً عن أن لا يكون جميع ذاتياته معلوماً بالكنه.

فاعلم أن تصور الإنسان بالكنه يكون مكتسباً من تصور الحيوان الناطق بالكنه بأن تصور الحيوان بجوهر جسم إلى آخره والناطق بمدرك المعقولات. وأما إذا تصورا بغير كنههما بأن تصور الحيوان بالماشي والناطق بالمتعجب لايحصل تصور الإنسان بكنه لأن المعرف في الحقيقة حينئذ هو الماشي المتعجب وهما ليسا بذاتيين للإنسان هكذا ينبغي توضيح المرام لينتفع به الخواص والعوام فافهم واحفظ وكن من الشاكرين.

الكنايات: جمع الكناية وهي في اللغة عبارة عن تعبير أمر معين بلفظ غير صريح في الدلالة عليه بغرض من الأغراض كالإبهام على السامعين. واصطلح النحاة

على هذا المعنى اللغوي بلا تفاوت. ومرادهم بالكناية في المبنيات اسم يكنى به من كم وكذا وغير ذلك لا كل اسم يكنى به ولا كل بعض منه بل بعض معين اصطلحوا عليه في باب المبنيات كما بين في كتب النحو.

والكناية: عند علماء البيان تطلق على معنيين: **أحدهما**: المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم أعني ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع جواز إرادة اللازم أيضاً فاللفظ يكنى به والمعنى مكنى عنه. **والثاني**: اللفظ الذي أريد لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد والمراد به لازم معناه أعني طويل القامة مع جواز أن يراد به حقيقة طول النجاد أيضاً ومثل فلان كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل أي كثير الضيف. وقد عرفت الفرق بين المجاز والكناية في المجاز بأنه لا بد في المجاز من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي بخلاف الكناية فإنه لا يجوز في قولنا رأيت أسداً يرمي مثلاً أن يراد بالأسد الحيوان المفترس. ويجوز في طويل النجاد أن يراد لازم معناه أعني طويل القامة مع إرادة المعنى الحقيقي أعني طول النجاد.

والسكاكي فرق بين الكناية والمجاز بأن الانتقال في الكناية يكون من اللازم إلى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة إليه والانتقال في المجاز يكون من الملزوم إلى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت إلى النبت ومن الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاع. وهذا الفرق ينبغي أن يوضع على الفرق تحت الميزاب حتى يحصل له الفرق لأن اللازم ما لم يكن ملزوماً لم ينتقل منه لأن اللازم من حيث إنه لازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل إنما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما وإذا كان اللازم ملزوماً يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق. والسكاكي قد اعترف بأنه ما لم تكن المساواة بين اللازم والملزوم أي الملازمة لا يمكن الانتقال والانتقال حينئذٍ من اللازم إلى الملزوم يكون بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم.

وقال السيد السند الشريف قدس سره الكناية كل ما استتر المراد منه بالاستعمال وإن كان معناه ظاهراً في اللغة سواء كان المراد منه الحقيقة أو المجاز فيكون تردد فيما أريد به فلا بد من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال كحال مذاكرة الطلاق ليزول التردد ويتعين المراد.

واعلم أن كنايات الطلاق مثل أنت بائن أنت حرام يطلق عليها لفظ الكناية مجازاً لا حقيقة فإن حقيقة الكناية ما استتر المراد به ومعاني هذه الألفاظ ظاهرة غير مستترة لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام فيما يتعلق بمعانيها فإن البائن مثلاً معناه ظاهر غير مستتر وهو البينونة لكنها مبهمة من حيث متعلقها فإنه لا يعلم أن البينونة إما عن النكاح أو غيره فالنكاح وغيره من متعلقات البينونة. والكناية عند علماء البيان هي أن يعبر عن

شيء لفظاً كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه لغرض من الأغراض كالإبهام على السامع نحو جاءني فلان أو لنوع فصاحة نحو فلان كثير الرماد انتهى.

الكنز: في الركاز.

الكنز المخفي: هو الهوية الأحدية المكنون في الغيب.

الكنود: من يعد المصائب وينسى المواهب.

الكنيف: المستراح.

باب الكاف مع الواو

كوكب الخرقاء: الخرقاء اسم امرأة نسب الكوكب إليها لظهور جدها في تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها في قرائبها ليغزل لها في زمان طلوعه الذي هو ابتداء البرد.

وقال الفاضل الچلپي في الحواشي على المطول قوله نحو كوكب الخرقاء تلميح إلى قول الشاعر:

إذ كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها في القرائب

الخرقاء اسم المرأة التي في عقلها خفة وبها حماقة وكانت هذه الخرقاء امرأة تضيع وقتها طول الصيف فإذا طلع سهيل وهي كوكب بقرب الكوكب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد تنبهت لمجيء الشتاء وفرقت قطنها الذي يصير غزلاً في ما يؤول إليه في قرائبها استعداداً له السحرة بالضم السحر سهيل رفع بدلاً من كوكب أو عطف بيان وأذاعت بمعنى فرقت.

الكواكب: جمع الكوكب وهي أجسام بسيطة مركوزة في الأفلاك عند الحكماء كالفص في الخاتم كلها مضيئة بذاتها إلا القمر فإنه يستضيء من الشمس وهي سيارة وثوابت. أما السيارة فسبعة القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري وزحل وما عدا هذه السبعة ثوابت. وإنما سميت تلك السبعة سيارة وما عداها ثوابت لسرعة سيرها وبطء ما سواها أو لثبات أوضاع بعضها من بعض في القرب والبعد والمحاذاة قال قائل:

قمر است وعطارد وزهره شمس ومريخ ومشتري وزحل[1]

---

(١) هم القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري وزحل

والثوابت التي يخيلون الصور بالخطوط الواصلة ألف واثنان وعشرون كوكباً. وإن أردت شرف الكواكب وهبوطها وفرحها ومنازلها فارجع إلى شرف الكواكب.

والقمر على الفلك الأول أي فلك الدنيا. وعطارد على الثاني. والزهرة على الثالث. والشمس على الرابع. والمريخ على الخامس. والمشتري على السادس. وزحل على السابع. والثوابت على الثامن. والفلك التاسع هو الفلك الأطلس أي الساذج عن الكواكب وهو فلك الأفلاك وأسامي الكواكب السبعة بالفارسية ماه - عطارد - ناهيد - خورد - بهرام - برجيس - كيوان.

ثم اعلم أن يوم الأحد منسوب إلى الشمس فإنها صاحبته وتتصرف فيه بآثارها ويوم الاثنين إلى القمر والثلاثاء إلى المريخ والأربعاء إلى عطارد والخميس إلى المشتري والجمعة إلى الزهرة والسبت إلى زحل. واعلم أن المربوب بكل كوكب معمورة خاصة كما قال قائل:

شد زحل هندوستان برجيس چين بهرام شام
خور خراسان نيز جيهون ماه ترك وزهره زنگ[1]

وأما الليالي فليلة يوم الأحد لعطارد وليلة يوم الاثنين للمشتري وليلة يوم الثلاثاء للزهرة وليلة يوم الأربعاء لزحل وليلة الخميس للشمس والجمعة للقمر والسبت للمريخ.

ثم اعلم أن الشمس والقمر من السبعة السيارة تسميان بالنيرين والباقية منها بالخمسة المتحيرة. ثم عطارد والزهرة من الخمسة تسميان بالسفليتين لكونهما أسفل من الشمس. وزحل والمشتري والمريخ تسمى بالعلويات لكونها أعلى من الشمس. والقمر هو النير الأصغر. وعطارد يسمى بالكاتب أيضاً. والزهرة تسمى بالسعد الأصغر أيضاً. والشمس هي النير الأعظم - والمريخ يسمى بالأحمر أيضاً وهو النحس الأصغر - والمشتري هو السعد الأكبر - وزحل يسمى بكيوان أيضاً وهو النحس الأكبر - وفي شرح الچغمني الكوكب جرم كري مركوز في الفلك منير في الجملة أي سواء كان إنارته بالذات كما سوى القمر أو بالواسطة كالقمر وقوله تنير احتراز عن التداوير لأنها وإن كانت مركوزة في الفلك لكنها ليست منيرة فافهم فإن قيل ما وجه تسمية تلك الكواكب الخمسة بالمتحيرة قلنا إن لها سرعة وبطأً واستقامة وإقامة ورجوعاً كأنها متحيرة في سيرها.

في الفتوحات المكية في الباب التاسع والستين وهو الباب المعقود لبيان أسرار الصلاة ما يدل بصريحه على أن أنوار جميع الكواكب مستفادة من نور الشمس وعليه المتكلمون وكلام الشيخ شهاب الدين السهروردي رحمه الله تعالى في هياكل النور يدل

(١) صارزحل للهندوالمشتري للصين والمريخ لشام والشمس لخراسان وكذلك عطارد قمر الترك والزهرة للزنج

على ذلك. وقال المحقق الدواني في شرحه هذا هو الحق وأجوبة المخالفين في المطولات. وفي المثنوي للعارف الرومي قدس سره ما يدل على ذلك فافهم واحفظ.

الكون: بالفتح وهو اسم لما حدث دفعة كانقلاب الماء هواء فإن الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها إلى الفعل دفعة كما مر في الحركة وقيل الكون اسم لحصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها.

والكون: عند أرباب السلوك عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث هو حق وعند أهل النظر بمعنى المكون.

الكوثر: الأصح أنه نهر في الجنة وقال بعضهم أنه حوض كما قال العلامة التفتازاني إلى آخره والحوض حق لقوله تعالى: ﴿**إنا أعطيناك الكوثر**﴾. ولقوله عليه الصلاة والسلام: «حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء» أي طوله وعرضه وماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من يشرب منها فلا يظمأ أبداً. والأحاديث فيه كثيرة انتهى وعلى هذا ثبت أن الكوثر ليس بمدور فإن المدور لا يسمى نهر أو أن الزوايا لا تتصور في المدور.

ف (٩٥):

وأجيب عنه بأن الكوثر مربع لأن الشيخ الأجل جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى قال في كتابه البدور السافرة أخرج أحمد والبزار عن جابر قال قال رسول اللهﷺ: «أنا على حوضي أنظر من يرد عليّ والحوض مسيرة شهر وزواياه على السوية» انتهى.

أقول لم لا يجوز أن يكون مثلثاً مثلاً متساوي الأضلاع فلا يتم التقريب لأن المدعي أن الكوثر مربع وبمساواة الزوايا لا يثبت المربع كما لا يخفى نعم عدم تمام التقريب إنما هو على تقدير دعوى المجيب بأنه مربع لكن بالنظر إلى دعوى المحمود الصباغ أنه مدور فهو تام لأن الزوايا لا تتصور في المدور فضلاً عن مساواتها فبتساوي الزوايا يثبت أنه ليس بمدور وهو مدعى المجيب فافهم.

باب الكاف مع الهاء

الكهولة: التجاوز عن أربعين سنة وقيل عن ثلاثين كما يعلم مما ذكرنا في الصبي فافهم واحفظ.

باب الكاف مع الياء

الكيمياء: في الطلسم.

كيمياء السعادة: تهذيب النفس باجتناب الرذائل وتزكيتها عنها واكتساب الفضائل وتحليها بها. واسم كتاب صنفه الإمام الهمام محمد الغزالي رحمه الله تعالى.

كيمياء العوام: استبدال المتاع الأخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني.

كيمياء الخواص: تخليص القلب عن الكون باستئثار المكون.

الكيف: عرض لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة والقيد الأول احتراز عن الكم لاقتضائه القسمة بالذات والثاني عن البواقي فإن الإضافة كالأبوة تقتضي النسبة إلى الأب ومتى يقتضي نسبة حصول الشيء في الزمان وعلى هذا قياس البواقي. وإنما قلنا لذاته ليدخل في الكيف الكيفيات المقتضية للقسمة أو للنسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك.

اعلم أن القدماء رسموا الكيف بأنه هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاتها والمراد بالقارة الثابتة. والمتأخرون بأنه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاءً أولياً. ولا يخفى أن هذا التعريف أحسن من تعريف القدماء لأن في تعريفهم خللاً من وجوه ثلاثة: **الأول**: إن في لفظ الهيئة والقارة خفاء. **والثاني**: أنه يخرج الأصوات لأنها إما آنية أو زمانية فليست بقارة أي ثابتة في محلها مع أنها من الكيفيات. **والثالث**: أنه يرد على تعريفهم أنه ليس بمانع لصدقه على النقطة والوحدة على قول من قال إن كل واحد منهما ليس من مقولة الكيف. وقولهم لا يقتضي قسمة أي قبول القسمة الوهمية ليخرج الكم فإنه يقتضي قبولها. وقولهم اللاقسمة ليخرج الوحدة والنقطة على الأصح فإنهما تقتضيان اللاقسمة. وقولهم في محله ظرف مستقر حال عن فاعل لا يقتضي والمعنى لا يقتضي القسمة واللاقسمة حال كونه في محله. وفائدة التقييد الإشارة إلى أن عدم اقتضاء القسمة واللاقسمة ليس باعتبار التصور بأن يكون تصوره مستلزماً لتصور القسمة واللاقسمة بل باعتبار الوجود والألم يخرج الكم لعدم اقتضائه القسمة في الذهن ضرورة أن تصوره لا يستلزم تصور القسمة واللاقسمة والمراد بالاقتضاء الأول الاقتضاء الذاتي وإنما قيد به ليدخل الكيف الذي يقتضي اللاقسمة لكن لا لذاته كالعلم البسيط الحقيقي فإنه يقتضي اللاانقسام لكن لا لذاته ولئلا تخرج الكيفيات المقتضية للقسمة بسبب عروضها للكميات كالبياض القائم بالسطح وأنت تعلم أنه لا اقتضاء ها هنا وإنما هو قبول القسمة بالتبع.

والكيفيات أنواع أربعة: **الأول**: الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي

انفعاليات وانفعالات. **والثاني**: الكيفيات النفسانية وهي ملكات وحالات. **والثالث**: الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة كالتثليث والتربيع وغير ذلك أو المنفصلة كالزوجية والفردية والتساوي والزيادة وغير ذلك. **والرابع**: الكيفيات الاستعدادية وهي الضعف والقوة.

الكيفيات النفسانية: قيل هي الكيفيات المختصة بذوات الأنفس الحيوانية. ويرد عليه أن الكيفيات النفسية كالعلوم ثابتة للمجردات أيضاً من الواجب والعقول فلا تكون مختصة بذوات الأنفس الحيوانية والجواب أنها خاصة إضافية فالمعنى أن تلك الكيفيات من بين الأجسام مختصة بالحيوان أي لا توجد في النبات والجماد على أن القائل بثبوتها للواجب تعالى وغيره من المجردات لم يجعلها مندرجة في جنس الكيف ولا في الأعراض وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الأنفس مطلقاً أي سواء كان حيواناً أو نباتاً وبهذا التفسير أيضاً الخاصة إضافية فإنها توجد في غير ذوات الأنفس أيضاً لوجودها في الواجب والعقول كما مر. وإنما قال مطلقاً لأن الصحة ومقابلها من هذه الكيفيات توجدان في النبات بحسب قوة التغذية والتنمية كما ذكروا.

ثم الكيفيات النفسانية خمسة أنواع الحياة ثم العلم ثم الإرادة ثم القدرة ثم بقية الكيفيات النفسانية من اللذة والألم.

الكيفيات الاستعدادية: أي الكيفيات التي من جنس الاستعداد فالياء للنسبة تفيد إضافة الفرد[1] ونسبته إلى جنسه كقولك كوزة ترابية وجسم حيواني فليست تلك مغايرة للاستعداد كيف فإنها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة ولا ضعفاً أو نحو القبول واللاانفعال كاللين ويسمى ضعفاً فالاستعداد المطلق جنس والقوة والضعف نوعان.

(١) نوعاً أو شخصاً ١٢ هامش الأصل.

[حرف اللام]

باب اللام مع الألف

اللازم: الغير المنفك. وفي اصطلاح المعقول الخارج عن الشيء الممتنع انفكاكه عنه. وهو نوعان لازم الوجود ولازم الماهية ولازم الوجود هو لازم الفرد الموجود الخاص للماهية كالسواد للحبشي فإنه لازم للفرد الخاص للإنسان فالمراد بالوجود الخاص الوجود الخاص فلا يرد أن يقال إن السواد لو كان لازماً لوجود الإنسان في الخارج لكان كل إنسان موجود أسود وليس كذلك ولازم الماهية هو اللازم لها أينما وجدت كالزوجية للأربعة فإنه أينما تحقق ماهية الأربعة امتنع انفكاك الزوجية عنها. ثم لازم الماهية نوعان بين وغير بين. ثم البين نوعان بين بالمعنى الأخص وبين بالمعنى الأعم أما اللازم البين بالمعنى الأخص فهو الذي يلزم تصور الملزوم تصوره ككون الاثنين ضعف الواحد فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد.

وأما اللازم بالمعنى الأعم فهو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة فإن من تصور الأربعة تصور الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة منقسمة بمتساويين. وإنما كان اللازم البين بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول لأنه متى كفى تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم وليس كلما يكفي التصور أن يكفي تصور واحد.

فإن قيل لما ثبت أن اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الملزوم فكيف يصح ما قالوا إن اللازم قد يكون أخص فالجواب أن اللازم ها هنا بمعنى التابع الذي يكون وجوده قائماً بغيره لا بالمعنى المذكور كما في المختصر في آخر فن البيان. وها هنا مغالطة مشهورة وهي أنه يجوز تخلف اللازم عن الملزوم، وبيان ذلك أن عدم العقل الأول ممكن فيجوز وقوع عدمه وأنت تعلم أن علة عدمه عدم الواجب لأن عدم المعلول معلول لعدم علته وعدمه تعالى مستحيل ولا شك أن المعلول ملزوم والعلة لازم فعلى تقدير إمكان المعلول وامتناع العلة يلزم انفكاك الملزوم عن اللازم والمعلول ها هنا ممكن جائز الوقوع والعلة المستحيلة غير جائز الوقوع فلزم تخلف اللازم عن الملزوم وحلها أن عدم العقل الأول من حيث إسناده إلى عدم الواجب معلول وملزوم وهو بهذا الاعتبار مستحيل وغير ممكن

وكونه ممكناً باعتبار الذات ولزوم المحال عن فرض وقوع المحال ليس بمحال فالتخلف المذكور محال فضلاً عن جوازه واللازم عند النحاة هو غير المتعدي والمتعدي هو الذي يتوقف فهمه على تعقل المفعول به كضرب وغير المتعدي هو الذي لا يتوقف فهمه على تعقله كقعد وإن أردت تفصيل هذا المرام فانظر في كتابنا جامع الغموض شرح الكافية في هذا المقام. ولكن عليك أن تحفظ ضابطة في معرفة المتعدي وغير المتعدي على ما ذكرها نجم الأئمة فاضل الأمة الشيخ الرضي الاسترآبادي رحمه الله تعالى وهي أن استعمال الفعل إذا كان بحرف الجر وبدونه كثيراً فهو متعد ولازم وإذا كان بحرف الجر كثيراً فهو لازم وما ورد بدونه فهو على نزع الخافض وإن كان استعماله بدون حرف الجر كثيراً فهو متعد وما ورد به فحرف الجر فيه زائد.

واللازم عند علماء البيان ما يصح الانتقال من ملزومه إليه لا ما هو مصطلح أرباب المعقول ألا ترى أنهم قالوا إن قولهم زيد طويل النجاد كناية عن طول هيكله وزيد جبان الكلب وزيد كثير الرماد كنايتان عن أنه كثير الضيف وليس طول الهيكل لازماً لطول النجاد وهكذا كثرة الضيف ليس بلازم لكثير الرماد وجبن الكلب بالمعنى المصطلح عند أرباب المعقول.

ولازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالماً بالحكم أو علم السامع ذلك الكون على اختلاف في كون لازم فائدة الخبر معلوماً أو علماً كما مر تفصيله في الفائدة.

لا بد في الموجبة من وجود الموضوع: في الموجبة إن شاء الله تعالى.

لا سيما: اعلم أن سياً كمثل وزنا ومعنى فمعنى لاسي لا مثل وقد يحذف لا في اللفظ لكنه مراد. وقال الفاضل الچلپي رحمه الله تعالى في حواشيه على المطول أن استعمال سيما بلا لا لا نظير له في كلام العرب انتهى. وكلمة ما إما موصولة أو موصوفة أو كافة أو زائدة وفيما بعده ثلاثة أوجه. الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر والجملة إما صلة وصفة. والنصب على الاستثناء والجر على الإضافة وكلمة ما على الأخيرين زائدة وعده النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه أنه لاستثناء شيء من الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم بحكم من جنس الحكم السابق. وقال الرضي إنه ليس من كلمات الاستثناء حقيقة وعد منها لخروج ما بعده مما تقدم من حيث الأولوية ففيه حكم من جنس ما ذكر لكن لما خالف بالزيادة والأولوية فكان فيه حكم غير حكم تقدم فيه فافهم.

لا بد وأن يكون: كثيراً ما وقع في الكتب مع الواو. واعلم أن الواو في قولهم لا بد وأن يكون لا بد وأن يكون لالتزامهم إياها في عباراتهم فالمعروف أن الواو في مثل هذا. إما عاطفة على مقدر أي لا بد أن يصح وأن يكون. أو لتأكيد اللصوق

بين اسم لا وخبره ومعنى لا بد لا فراق. هذا حاصل ما ذكره الفاضل الچلپي في حواشيه على المطول.

اللئيم: في الكريم.

اللام: على نوعين اسمي وحرفي. اللام الاسمي بمعنى الذي مثل الضارب والحرفي تدخل على النكرة فتجعلها معرفة وهي للجنس والاستغراق والعهد الخارجي والعهد الذهني لأنه لا بد وأن يكون لمدخولها ماهية ومفهوم. فهي إما تشير إلى ماهية مدخولها من حيث هي بأن لا تكون الأفراد ملحوظة فهي لام الجنس مثل الرجل خير من المرأة. أو تشير إلى ماهية مدخولها لا من تلك الحيثية. فأما من حيث إنها متحققة في ضمن جميع الأفراد. أو في ضمن فرد ما نوعي أو شخصي. الأول لام الاستغراق كما في قوله تعالى: ﴿**إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا**﴾. وعلى الثاني فذلك الفرد إما معهود بين المتكلم والمخاطب أولاً بأن يفرضه المتكلم. فعلى الأول لام العهد الخارجي نحو قوله تعالى: ﴿**فعصى فرعون الرسول**﴾. وعلى الثاني لام العهد الذهني نحو قوله تعالى: ﴿**أكله الذئب**﴾. وقال السيد السند الشريف قدس سره في حواشيه على المطول إذا دخلت اللام على اسم جنس فإما أن يشار بها إلى حصة معينة منه أي من ذلك الجنس فرداً كانت تلك الحصة المعينة أو أفراداً مذكوراً تحقيقاً كما هو الظاهر أو تقديراً كما إذا قيل خرج الأمير ولا يكون هناك أمير سواه ويسمى لام العهد الخارجي وإما أن يشار بها إلى الجنس نفسه وحينئذٍ إما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولك الرجل خير من المرأة وتسمى (لام الحقيقة والطبيعة). وإما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الأفراد بقرينة الأحكام الخارجية عليه الثابتة له في ضمن تلك الأفراد. فإما في جميعها كما في المقام الخطابي كالمدح والذم واليقيني مثل ﴿**إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا**﴾. وهو الاستغراق أو في بعضها وهو المعهود الذهني فإن قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعاً إلى الجنس قلت: لأن معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من أفراده بل يحتاج فيه إلى معرفة أخرى انتهى. يعني لا بد في العهد الخارجي من تعيين فرد أو أكثر مذكوراً فيما سبق تحقيقاً أو تقديراً ولا بكونه تعريف الجنس فقط فلا يصح إرجاع العهد الخارجي إليه وإدراجه فيه وإن أردت تفصيل هذا المقام وتحقيق هذا المرام فانظر في المعرفة فإنها مملوءة بحقائق ومعارف بما لا مزيد عليه.

ثم اعلم أن في لام التعريف ثلاثة مذاهب. مذهب سيبويه. وهو أن أداة التعريف هي اللام وحدها زيدت عليها همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن ولم تتحرك لأن الضمة ثقيلة وعند تحريكها بالكسر والفتح يلزم الالتباس باللام الجارة ولام التأكيد وهذا هو المذهب المنصور. ومذهب الخليل. أن أل كهل. ومذهب المبرد. وهو أن أداة

التعريف هي الهمزة وحدها زيدت اللام للفرق بينها وبين همزة الاستفهام. ولنا تحقيقات عجيبة وتدقيقات فويقة في تفصيل هذه المذاهب الثلاثة في جامع الغموض منبع الفيوض شرح الكافية.

ثم اعلم أن لام التعريف تدغم في أربعة عشر حرفاً. في التاء نحو التائبون. وفي الثاء نحو وما تحت الثرى. وفي الدال نحو والدم. وفي الذال نحو والذرع. وفي الراء نحو والرمان. وفي الزاي نحو والزيتون. وفي السين نحو والسماء. وفي الشين نحو والشمس. وفي الصاد نحو والصافات. وفي الضاد نحو والضحى وفي الطاء نحو والطيبات. وفي الظاء نحو أن الظن. وفي اللام نحو والليل. وفي النون نحو والناس وتسمى هذه الحروف حروفاً شمسية لأن الشمس كما تؤثر في القمر بحيث يصير هو منوراً كذلك هذه الحروف عند اتصالها بلام التعريف مؤثرة فيها بحيث تصير اللام مثلها كما مر ويسمى هذا الإدغام بالنظر إلى هذه الحروف إدغاماً شمسياً. وتظهر لام التعريف عند اتصال حرف من حروف (ابغ حجك وخف عقيمه) كما تقول الأعمى - والبصير - والغاوون والحمد - والجمل والكتاب - والوسواس - والخناس - والفجر - والعاديات - والقارعات واليتيم - والمسكين - والهادي. وتسمى هذه الحروف قمرية لأن القمر لا يؤثر نوره في غيره كالشمس كذلك هذه الحروف لا تؤثر تأثيرها أصلاً في اللام عند اتصالها بها ويسمى هذا الإظهار بالنظر إلى هذه الحروف قمرياً.

اللاحق: من أدرك أول الصلاة مع الإمام وفات الباقي لنوم أو حدث أو بقي قائماً للزحام والطائفة الأولى في صلاة الخوف كأنه خلف الإمام لا يقرأ ولا يسجد للسهو ولو سجد الإمام للسهو لا يتابعه اللاحق قبل قضاء ما عليه بخلاف المسبوق - واللاحق إذا عاد بعد الوضوء ينبغي له أن يشتغل أولاً بقضاء ما سبقه الإمام بغير قراءة يقوم مقدار قيام الإمام وركوعه وسجوده ولو زاد أو نقص فلا يضره ولو لم يشتغل بقضاء ما سبقه الإمام ولكن تابع الإمام أولاً ثم قضى ما سبقه الإمام بعد تسليم الإمام جازت صلاته - وللاحق إمام فيما يؤديه بخلاف المسبوق.

لام الأمر: لام يطلب بها الفعل فالإضافة بأدنى ملابسة.

لا الناهية: هي لا التي يطلب بها ترك الفعل فإسناد النهي إليها مجاز لأن الناهي إنما هو المتكلم بواسطتها.

اللادرية: طائفة من السوفسطائية ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعمون أنهم شاكون وشاكون في أنهم شاكون وهلم جراً وهم الشاكة.

لا نقائض للتصورات: قول مشهور فيما بينهم مع أن قولهم نقيضاً المتساويين متساويان ونقيضاً المتباثنين متباثنان وعكس النقيض أخذ نقيض الموضوع محمولاً

وبالعكس أشهر من ذلك فهما تناقض صريح ولكن ضعف القول الأول والتوفيق على التحقيق أن للنقيضين تفسيرين. على تفسير لا نقائض للتصورات وعلى تفسير لها نقائض يعني إن فسرا بالمتمانعين لذاتيهما فلا نقائض لها إذ لا تمانع بينها بدون اعتبار النسبة. وإن فسرا بالمتنافيين لذاتيهما أي الأمرين اللذين يكون كل منهما نافياً للآخر لذاته سواء كان التمانع في التحقق والانتفاء كما في القضايا أو مجرد تباعد في المفهوم بأنه إذا قيس أحدهما إلى الآخر كان ذلك أشد بعداً مما سواه سواء كان للتصور نقيض كالإنسان واللاإنسان وقد حققنا هذا المرام في التناقض.

والتمانع عبارة عن كون الشيئين بحيث ينافي صدق كل واحد منهما صدق الآخر ولا يتصور ذلك إلا فيما اعتبر فيه النسبة فلا يتحقق في المفردات فمعنى كون النقيضين متمانعين بالذات أنهما أمران يتمانعان ويتدافعان بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر فيها وبالعكس كالإيجاب والسلب فإذا تحقق الإيجاب بين الشيئين انتفى السلب وبالعكس ولا شك أنه لا نقيض للتصور أي الصورة بهذا المعنى إذ لا يستلزم تحقق صورة انتفاء الأخرى فإن صورتي الإنسان واللاإنسان كلتاهما حاصلتان ولا تدافع بينهما إلا إذا اعتبر نسبتهما إلى شيء فإنه حينئذ يحصل قضيتان متنافيتان صدقان لم يجعل السلب راجعاً إلى نسبة الإنسان إلى شيء بل اعتبر جزءاً منه وإن جعل السلب راجعاً إليها كانتا متنافيتين صدقاً وكذباً فافهم.

لا يجمع فرضان في وقت بلا حج: أي يجوز جمعهما في الحج في وقت واحد فإنه يصلي في وقت الظهر صلاة الظهر والعصر - وفي وقت العشاء صلاة العشاء والمغرب بعرفة بشرط الإحرام والصلاة بالجماعة ولا يجوز هذا الجمع في غير الحج خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فإنه أجاز الجمع المذكور بعذر سفر ومطر.

اللاضرورة: الإمكان المقول بالاشتراك اللفظي على أربعة معان: **أحدها**: الإمكان العامي وهو سلب الضرورة المطلقة أي الذاتية عن أحد طرفي الوجود والعدم وهو طرف المخالف للحكم وإنما سمي إمكاناً عامياً لأنه المستعمل عند الجمهور العامة فإنهم يفهمون من الممكن هذا المعنى - **وثانيها**: الإمكان الخاصي وهو سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين المخالف والموافق للحكم وإنما سمي خاصياً لأنه المستعمل عند الخاصة من الحكماء - **وثالثها**: الإمكان الأخص وهو سلب الضرورة المطلقة والوصفية والوقتية عن الطرفين - **ورابعها**: الإمكان الاستقبالي وهو إمكان يعتبر بالقياس إلى الزمان المستقبل - والتفصيل في شرح المطالع.

لا ريب فيه: بمنزلة التأكيد المعنوي لقوله تعالى: **﴿ذلك الكتاب﴾**. لأنه يؤكده دفعاً لتوهم التجوز مثل نفسه في أعجبني زيد نفسه. ويعلم من كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى في دلائل الإعجاز أن لا ريب فيه تأكيد لفظي من ذلك الكتاب لأنه قال

لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ﴿**ذلك الكتاب**﴾ وزيادة تثبت له وبمنزلة أن تقول وهو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته انتهى. فإن قلت: كيف يكون تأكيداً لفظياً وهو عبارة عن تكرير اللفظ الأول وليس هناك هذا التكرير قلنا المراد أنه بمنزلة التأكيد اللفظي لأن ذلك الكتاب بمعنى الكتاب الكامل لأن المبتدأ إذا كان اسم الإشارة والخبر معرفاً باللام يكون المعنى أن المبتدأ المشار إليه كامل في وصف الخبر فإن معنى ذلك الرجل أنه رجل كامل وأنت تعلم أن كمال الكتاب المنزل إنما هو بسبب أنه لا ريب في نزوله من عند الله فقوله تعالى لا ﴿**ريب فيه**﴾. يدل على أنه كتاب كامل فصح أن يقال إنه كالتأكيد اللفظي لذلك الكتاب. ثم اعلم أن قوله تعالى: ﴿**لا ريب فيه**﴾ على الأول لا على مقتضى الظاهر لأن التأكيد المعنوي لا يؤكد الحكم حتى يكون الخبر مؤكداً مطابقاً لمقتضى ظاهر حال المخاطبين وهو الإنكار وعلى الثاني على مقتضى الظاهر لأن التأكيد اللفظي يؤكد الحكم فافهم واحفظ فإنه ينفعك في المطول.

لا ولا لـــب لا ولا لا شـــش مـــه اســـت لـل كـط وكـط لـل شـهـور كـوتـه اسـت[١]

توضيحه أن الشهور الشمسية ستة منها طويلة وستة منها قصيرة وشروع السنة من وقت تحويل الشمس إلى برج الحمل والشمس إذا كانت في برج الحمل يكون ذلك الشهر أحداً وثلاثين وأشير إليه بكلمة لا بحساب الجمل فإن للام بحسابه ثلاثون والألف واحد وقس عليه البواقي وأرباب النجوم أخذوا المحرم ثلاثين يوماً ثم صفر تسعة وعشرين يوماً ثم الربيع الأول ثلاثين يوماً وهكذا وإن كنت في ريب مما فصلنا فانظر إلى هذا الجدول وكن من الشاكرين.

(١) لا ولا لـــب لا ولا شـــتـــة أشـــهـــر لـل كـط وكـط لـل الـشـهـور الـقـصـار

البروج	الحمل	الثور	الجوزاء	السرطان	الأسد	السنبله	الميزان	العقرب	القوس	الجدي	الدلو	الحوت
أيام البروج	لا	لا	لب	لا	لا	لا	ل	ل	كط	كط	ل	ل
الشهور	محرم	صفر	ربيع	ربيع	جمادى	جمادى	رجب	شعبان	رمضان	شوال	ذي	ذي
			الأول	الآخر	الأول	الآخر					القعدة	الحجة
أيام الشهور	٣٠	٢٩	٣٠	٢٩	٣٠	٢٩	٣٠	٢٩	٣٠	٢٩	٣٠	٢٩

باب اللام مع الباء

اللب: العقل المنور بنور القدس الصافي عن فتور الأوهام والتخيلات.

باب اللام مع التاء

اللتيا: تصغير التي على خلاف القياس لأن قياس التصغير أن يضم أول المصغر وهذا أبقى على فتحته الأصلية لكنهم عوضوا عن ضم أوله بزيادة الألف في آخره كما فعلوا ذلك في نظائره من اللذيا وغيره جاء بالضم.

واعلم أن المصنفين قد أوردوا اللتيا في تصانيفهم بحذف الصلة حيث قالوا وبعد اللتيا واللتي. وقال نجم الأئمة فاضل الأمة الشيخ رضي الدين الاسترآبادي رحمه الله تعالى التزم حذف الصلة مع اللتيا معطوف عليها التي إذا قصد بهما الدواهي ليفيد حذفها أن الداهية الصغيرة والكبيرة وصلت إلى حد من العظم لا يمكن شرحه ولا يدخل في حد البيان انتهى. فلذا يتركونهما على الإبهام ولا يذكرون الصلة ويريدون بالأولى الداهية الصغيرة وبالثانية الداهية الكبيرة. ثم الناظرون يريدون بالداهية الصغيرة والكبيرة ما يناسب ذلك المقام من المكروه والممنوع والداهية البلاء ويجوز أن يراد بالأولى الداهية الكبيرة بأن يكون التصغير للتعظيم. وحكي أن رجلاً تزوج امرأة قصيرة فقاسى منها الشدائد وكان يعبر عنها بالتصغير فتزوج امرأة طويلة فقاسى منها ضعف ما قاسى من الصغيرة فطلقهما وقال بعد اللتيا والتي لا أتزوج أبداً. وقال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في المطول في تعريف المسند إليه بالعلمية وبعد اللتيا والتي يكون احترازاً عن سائر المعارف إلى آخره أي بعد الخبطة الصغيرة والخبطة الكبيرة تكون احترازاً الخ أما الصغيرة فهي أن يكون معنى الابتداء بنفسه من غير اعتبار معنى الأولية فيه وهو معتبر فيه والكبيرة فهي أن يصير معنى الابتداء بعينه معنى قوله باسم مختص به على هذا التقدير فافهم واحفظ.

باب اللام مع الحاء المهملة

اللحظ: بفتح الأول وسكون الثاني والظاء المعجمة النظر إلى شيء بمؤخر العين والمؤخر على وزن مكرم ما يلي الصدغ كما أن المقدم بالتخفيف على ذلك الوزن أيضاً ما يلي الأنف من العين.

اللحاظ: بالفتح مؤخر العين.

اللحن: مكروه في القرآن والأذان وهو التطويل فيما يطال ويكره التلحين والتغني في الأذان بحيث يؤدي إلى تغير كلماته وأما تحسين الصوت للأذان فحسن ما لم يكن لحناً كذا في شرح مجمع البحرين لابن الملك والسراجية.

باب اللام مع الدال المهملة

اللدغ: (گزيدن مارو كثر دم كاللسغ).

باب اللام مع الذال المعجمة

اللذة: في الألم.

اللذيا: تصغير الذي كما في اللتيا.

باب اللام مع الزاي المعجمة

اللزوم: كون أحد الشيئين بحيث لا يتصور وجوده بدون الآخر وها هنا شك مشهور وهو أن اللزوم أيضاً لازم وإلا ينهدم أصل الملازمة فله لزوم آخر وهلم جراً فيلزم تسلسل اللزومات وهو محال ودفعه أن اللزوم من الأمور الاعتبارية الانتزاعية ليس له تحقق إلا في الذهن باعتباره فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار فليس هناك تسلسل. وقولهم إن التسلسل في الأمور الانتزاعية ليس بمحال صادق لعدم الموضوع والسالبة تصدق عند عدمه وليس معناه أن التسلسل في الأمور الاعتبارية موجود ومع هذا ليس بمحال فإن المحال في أي محل وعلى كل حال محال.

اللزومية: في المتصلة إن شاء الله تعالى.

اللزوم الذهني: كون الشيء بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره كتصور البصر عند تصور العمى وهو المعتبر في الدلالة الالتزامية.

اللزوم الخارجي: كون الشيء بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه كوجود النهار لطلوع الشمس.

لزم إتمام نفل شرع فيه قصداً: ولو عند الطلوع والغروب والاستواء وإنما قلنا قصداً لأنه لو شرع ظناً كما إذا ظن أنه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلاً لا يجب إتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء. فإن قيل لا نسلم كلية ذلك اللزوم بسند ما في شرح الوقاية في باب الحيض أن الصائمة إذا حاضت

في النهار فإن كان أي حيضها في آخره أي آخر النهار بطل صومها فيجب قضاؤه إن كان صوماً واجباً وإن كان نفلاً لا. بخلاف صلاة النفل إذا حاضت في خلالها أي يجب قضاؤها انتهى. وإنما قال في آخره مع أنه لو كان في خلاله فالحكم كذلك لأنه يمكن أن يتوهم أنه لو كان في آخره يتم صوم ذلك اليوم فلا يكون عليها قضاء ذلك اليوم فلدفع هذا الوهم خصه بالذكر. قلنا الضابطة المذكورة كلية وحدوث الحيض في الصوم يوجب فساد الشروع فيه فكأنه لم يتحقق الشروع حتى يلزم قضاؤه وأما وجوب قضاء الصوم الواجب فلوجوبه من غير شروع فيه. فإن قيل ما وجه فساد الشروع في الصوم النفل بحدوث الحيض فيه وعدم فساد الصلاة النفل عند حدوث الحيض فيها. قلنا فرق بين الصلاة والصوم فإن أجزاء الصوم كلها متحدة فإذا وقع الفساد في جزء منه فسد الكل باعتبار الاتحاد فكان الشروع لم يكن موجوداً بخلاف الصلاة فإن أجزاءها ليست متحدة فلا تفسد. وأيضاً لصلاة النفل قوة على الصوم النفل لأنه استثنى شروع الصوم النفل في الأيام المنهية عن تلك الضابطة ولم يستثن شروع الصلاة النفل في الأوقات المنهية كما مر آنفاً.

لزوم الكفر ليس بكفر: إذا لم يكن معلوماً فإن لزوم الكفر المعلوم كفر أيضاً كالتزام الكفر.

لزوم ما لا يلزم: من المحسنات اللفظية البديعية هو أن يأتي قبل حرف الروي من الأبيات أو قبل فاصلة الفقرة ما ليس بلازم في السجع مثل قوله تعالى: **﴿فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر﴾**. فالراء حروف الروي ومجيء الهاء قبلها في الفاصلة لزوم ما ليس بلازم لصحة السجع بدونها نحو فلا تنهر ولا تنحر.

اللوازم على نوعين: على ما ذكره في القبسات. وحاصله أن اللوازم تطلق على معنيين أولية كالضوء اللازم للشمس والزوجية للأربعة وثانوية كاللزوم الذي بين اللازم والملزوم. وأما انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فمخصوص باللوازم الأولية فقط دون الثانوية فإن عدم اللازم الذي هو من الثواني لا يستلزم عدم الملزوم بل إنما يستلزم رفع الملازمة الأصلية وانتفاء العلاقة بين اللازم والملزوم ولا يستلزم انتفاؤهما ولا انتفاء أحدهما بل يجوز أن يكونا موجودين ولا يكون علاقة بينهما. والسر في ذلك أن اللازم الثانوي في الحقيقة لازم لملزومية الملزوم ولازمية اللازم فيلزم من انتفائه انتفاء هذين الوضعين ولا يلزم من ذلك انتفاء ذات اللازم ولا انتفاء ذات الملزوم. وعلى هذا التحقيق الحقيق مدار دفع شبهة الاستلزام.

باب اللام مع السين

اللسغ: بالغين المعجمة (گزيدن مارو كثردم كاللدغ).

ف (٩٦):

اللسن: ما يقع الإيضاح الإلهي لآذان العارفين عند خطابه تعالى لهم.

لسان الحق: الإنسان الكامل المتحقق بمظهرية اسم المتكلم.

باب اللام مع الطاء

اللطيف: يطلق على خمسة معان: **الأول**: سهل التشكل. **الثاني**: رقيق القوام. **الثالث**: قابل الانقسام إلى أجزاء صغيرة جداً. **الرابع**: سريع التأثر عن الملاقي. **الخامس**: الشفاف. ويفهم من الصحاح أنه يطلق أيضاً على الذي يرفق في العمل وعلى الموفق وعلى العاصم.

اللطف: بالضم (مهربانى وپاكيزگى هر شيء)[١] ولطف الله تعالى ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي إلى الإلجاء وهو واجب عليه تعالى عند الحكماء والمعتزلة دون الأشاعرة.

اللطيفة: هي كل إشارة دقيقة المعنى تلوح للفهم لا تسعها العبارة كطعوم الأذواق وسيجيء زيادة تفصيل في النكتة إن شاء الله تعالى.

اللطيفة الإنسانية: هي النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب وهو في الحقيقة ينزل الروح إلى رتبة قريبة من النفس مناسبة لها بوجه ومناسبة للروح بوجه آخر ويسمى الوجه الأول الصدر والثاني الفؤاد.

باب اللام مع العين

اللعن: الإبعاد وهو من الله تعالى إبعاد العبد بسخطه. ومن الإنسان الدعاء بسخطه ولا يلعن إلا الكافر. واختلف في لعن يزيد بن معاوية فمن كفره لعنه ومن لا فلا. وفي الخلاصة وغيرها أنه لا ينبغي اللعن عليه. وقال المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح العقائد النسفية وبعضهم أي بعض السلف المجتهدين والعلماء الصالحين أطلق اللعن عليه لأنه كفر حين أمر بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه. واتفقوا على

---

(١) الحنان والرحمة وطهارة كل شيء.

جواز اللعن على من قتله أو أمره أو أجاز به أو رضي به. والحق أن رضاء يزيد بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت النبيﷺ مما تواتر معناه وإن كان تفاصيله آحاد فنحن لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله عليه وعلى معاونيه انتهى. وفي بعض النسخ وأعوانه. أقول إن اللعن لا يكون ضائعاً فإن كان الملعون مستحقاً له وإلا فيعود اللعن إلى اللاعن وسألت والدي رحمه الله تعالى عن لعن يزيد قال الأحسن لمن أراد أن يلعن يزيد أن يقول عليه ما هو أهله. أيها المؤمنون إن ما صدر عن يزيد عليه ما هو أهله من الأفعال والأقوال يتنفر عنه الطباع ويكرهه الآذان كإهانة أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام وحل المدينة سيما شهادة أمير المؤمنين حسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وغيرها بأمره واستبشاره وسروره واهتزازه حين شهادته رضي الله تعالى عنه كما ثبت بالتواتر ونطقت بها كتب السيرا بكوا على مصائبه ومصائب أهل بيته وأعوانه رضي الله تعالى عنه وعنهم أجمعين.

اللعان: في اللغة الطرد والإبعاد مصدر لاعن يلاعن ملاعنة. وفي الشرع أربع شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن في الخامسة قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وسمي الكل لعاناً لشروع اللعن فيها كالصلاة يسمى ركوعاً وسجوداً لسرعتهما فيهما وصفته أن يبتدىء القاضي بالزوج فيشهد أربع مرات بأن يقول في كل مرة **﴿أشهد بالله أني لمن الصادقين﴾** فيما رميتها به من الزنا ويقول في **﴿الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين﴾** فيما رميتها به من الزنا يشير إليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات بأن تقول في كل مرة أشهد بالله أنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة **﴿غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾** فيما رماني به من الزنا. وذكر في النوادر وهي أن تقول أنت من الكاذبين فيما رميتني به من الزنا فإنه أقطع للاحتمال.

فإن قيل إن اللعان على ما قلتم من باب المفاعلة فإنما يكون بين اثنين واللعن ها هنا إنما هو في كلام الزوج وإما في كلام الزوجة فذكر الغضب فقط. قلنا هذا من باب التغليب كالقمرين على أن الغضب يستلزم اللعن وفيه ما فيه واللعان إنما يجب بقذف زوجته وبما يوجب قذفها وصلحاً شاهدين وهي ممن يحد قاذفها بأن كانت محصنة لأنها إن كانت أمة أو كافرة بأن كانت كتابية أو صبية أو مجنونة أو زانية فلا حد ولا لعان. وقيل إذا كان معها ولد وليس له أب معروف لا يجب اللعان وإن كانت من أهل الشهادة. وإنما قلنا إذا كانا صالحين لأداء الشهادة إذ لو كانا صبيين أو عبدين أو مجنونين أو محدودين في القذف أو كافرين فلا لعان. فإن قيل يشكل على هذا سريان اللعان بين الزوجين الأعميين أو الفاسقين قلنا هما من أهل الشهادة ولهذا لو قضى القاضي بشهادة هؤلاء جاز وإنما يجب اللعان لقوله تعالى: **﴿والذين يرمون أزواجهم**

ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين﴾ ﴿والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾. فإن الواجب للزنا أربعة شواهد فإذا لم يكن للزوج هؤلاء إلا نفسه فوجب أربع شهادات والخامسة مقرونة باللعن وباقي تفاصيل هذا الباب في كتب الفقه.

اللعب: هو فعل الصبيان يعقبه التعب بلا فائدة.

باب اللام مع الفاء

اللفيف: في المعتل.

اللفظ: في اللغة الرمي مطلقاً ورمي شيء من الفم سواء كان المرمي حرفاً أو غيره. وفي الاصطلاح ما يتلفظ به الإنسان حقيقة أو حكماً مهملاً كان أو موضوعاً مفرداً كان أو مركباً وتحقيق هذا بما لا مزيد عليه في كتابنا جامع الغموض.

واعلم أنه قد يذكر اللفظ في مقابل الحرف ويراد به ما يكون مركباً من حروف التهجي كما مر تحقيقه في الحرف وقد يذكر اللفظ ويراد به المعاني الأول مجازاً كما قال العلامة التفتازاني ناقلاً عن الشيخ عبد القاهر أنهم إذا وصفوا بما يدل على تفخيمه مثل لفظ فصيح بليغ عظيم الشأن لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن أرادوا معنى اللفظ الذي دل به على المعاني الثانوية أي المعاني اللغوية ـ والسبب أي في ارتكاب التجوز الخ وقال الفاضل الچلپي قوله والسبب أنهم لو جعلوها يعني أن السبب في ارتكاب التجوز أنهم لو جعلوا الفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك أوصافاً للمعاني لم يفهم أنها صفات للمعاني الأول لاحتمال أن يراد المعاني الثواني فجعلوها نعوتاً للألفاظ وأرادوا بها المعاني الأول واعترض عليه بأن المعاني كما تحتمل الثواني عند إطلاقها كذلك الألفاظ تحتمل عند إطلاقها الألفاظ بل أولى فلا بد من بيان سبب الترجيح. لا يقال المعاني مشتركة بين المعاني الأول والثواني واللفظ مجاز في المعنى الأول وقد تقرر أن المجاز حين الاشتراك أولى فظهر فائدة العدول لأنا نقول معنى ذلك أن اللفظ المستعمل في معنى إذا كان دائراً بين كونه مشتركاً في ذلك المعنى وغيره وكونه مجازاً في ذلك حقيقة في غيره كان الحمل على كونه مجازاً فيه أولى لأن التعبير عن معنى بلفظ يدل عليه مجازاً أولى من التعبير بلفظ يدل عليه بالاشتراك بعد قيام القرينة المعينة للمراد في كلا الاستعمالين ويمكن أن يقال مراد الشيخ أنهم لو جعلوها صفاتاً للمعاني لم يفهم انفهاماً ظاهراً أنها صفات المعاني الأول لأن للمعاني الثواني دخلاً تاماً في البلاغة حتى أن الكلام الذي ليس له معنى ثان ساقط عن درجة الاعتبار

عند البلغاء لما سبق فتردد الذهن بين المعاني الأول والثواني بخلاف ما إذا جعلوها صفات اللفظ إذ عدم كون اللفظ المنطوق منشأ للفضيلة أظهر فتبادر الذهن إلى أن ليس المراد اللفظ نفسه ولما كانت العلاقة بين اللفظ والمعاني الأول دون ما يحدث فيها أقوى وأظهر يتبادر الذهن إليها ـ وهذا القدر كاف للترجيح انتهى.

اللف والنشر: أن يلف شيئان مثلاً أولاً ثم يردفا بتفسيرهما أو بما يناسبهما جملة اعتماداً على أن السامع الفطن يرد إلى كل منهما ما هو له فإن كان على الترتيب بأن كان الأول للأول والثاني للثاني وهكذا فاللف والنشر على الترتيب وإلا فعلى غير الترتيب كقوله تعالى: ﴿**ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله**﴾. فإنه تعالى ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب ولله در الفردوسي الطوسي حيث قال:

بـروز نـبـر دآن يـل ار جـمـنـد　　بـشـمـشـيـر وخـنـجـربـگـرز وكـمـنـد[1]

دريـد وبـريـد وشـكـسـت وبـبـسـت　　يـلان راسـر وسـيـنـه وپـاودسـت

اللفافة: ما يلف به شيء كقطعة القرطاس التي يلف بها المكتوب. وفي الكفن هي من الرأس إلى القدم على الأزار.

باب اللام مع القاف

اللقب: في الاسم.

اللقطة: بضم الأول وسكون الثاني في اللغة الرفع من الأرض ـ وفي الشرع هي مال يوجد في الطريق أو غيره ولا يعرف له مالك بعينه. سمي بها لأنه يلقط غالباً.

اللقيط: فعيل بمعنى المفعول في اللغة المأخوذ والمرفوع. وفي الشرع اسم لمولود حي طرحه أهله خوفاً من العيلة أي الفقر أو فراراً من تهمة الزنا ـ وفي بعض شروح كنز الدقائق اللقيط في اللغة ما يلتقط أي ما يرفع من الأرض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ لأنه على عرض أن يلتقط ـ وفي الشريعة اسم لمولود طرحه أهله خوفاً من الفقر أو احترازاً عن تهمة الزنا.

(١) إن بـروز الأبـطـال الـعـظـام إلـى الـحـرب　　يكون بالسيف والخنجر والهراوة والحبل

تـمـزيـق وتـقـطـيـع وكـسـر وكـر　　كذلك فعل الأبطال بالرأس والصدر والرجل واليد

باب اللام مع الكاف

اللكنة: عدم مطاوعة اللسان عند النطق والبيان وقصوره فيه بتشنج الأعصاب والعروق اللسانية لمانع من تحريك اللسان عند التكلم. نعم القائل:

نـه از مـا راسـت حـرف أو بـلـب دير آشـنـا گـردد
سـخـن راخـوش نـمـي آيـد كـز ان لـبـهـا جـدا گـردد[1]

باب اللام مع الميم

لما: على أربعة أوجه ظرفية كما هو المشهور وجازمة مثل لما يضرب وحرف الاستثناء مثل قوله تعالى: ﴿**إن كل نفس لما عليها حافظ**﴾ وفعل ماض للمثنى من اللم بمعنى الجمع والنزول - قال سيبويه أعجب الكلمات كلمة لما أن دخلت على الماضي تكون ظرفاً - وإن دخلت على المضارع تكون حرفاً - وإن دخلت على غيرهما تكون بمعنى إلا كقوله تعالى: ﴿**إن كل نفس لما عليها حافظ**﴾ أي إلا عليها.

اللمس: قوة في العصب المخالط لأكثر البدن وذهب الجمهور إلى أنها قوة واحدة. وقال كثير من المحققين منهم الشيخ أنها أربع الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة. ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة وإنما ذهبوا إلى أنها أربع لما مهدوه في تكثير القوى من أن القوة الواحدة لا يصدر عنها أكثر من واحد وها هنا ملموسات مختلفة الأجناس متضادة فلا بد لها من قوى مدركة مختلفة يحكم بالتضاد بينها فأثبتوا لكل ضدين منها قوة واحدة وأنت خبير بأن قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه إلا الواحد على تقدير صحته لا يستلزم في الإدراك المختلفات المتضادة والحكم بالتضاد إلا بعدد الجهات إما كون تلك الجهات قوى متعددة فلا وكلا. وأيضاً المدرك بالحس هو المتضادان كالحرارة والبرودة دون التضاد فإنه من المعاني المدركة بالعقل والوهم - وإذا جاز إدراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز أن يصدر عنها ما هو أكثر من ذلك.

وقال الطوسي اللمس قوة منبثة في البدن كله. وتوضيح المقام أنه قال بعضهم لشدة الاحتياج إليه كان بمعونة الأعصاب سارياً في جميع الأعضاء إلا ما أمكن عدم الحس أنفع له كالكبد والطحال والكلية لئلا تتأذى بما يلاقيها من الحاد اللذاع فإن

---

(١) وليس من من تأخر معرفة شفتاه بنطق الحرف جيداً فالكلام لا يخرج جيداً (أو حسناً) من الشفاه المفتوحة

الكبد مولد للصفراء والسوداء والطحال والكلية مصبان لما فيه لذع وكالرئة فإنها دائمة الحركة فتتألم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فإنها أساس البدن ودعامة الحركات فلو أحست لتألمت بالضغط والمزاحمة وبما يرد عليها من المصاكات وقال بعضهم أن حس اللمس في الأعضاء المذكورة قليل بالنسبة إلى باقي الأعضاء بناء على ما ذكروا.

واعلم أن اللمس لما كانت ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر الأربع فبقدر ما يقرب من التوسط الاعتدالي يكون إدراكه فكل ما كان أقرب كان إدراكه أكثر لكون تأثره من الكيفيات أكثر ـ ولما كان قوة اللمس في الجلد من بين الأعضاء أكثر ثم في جلد البدن من سائر الجلود ثم في جلد الكف ثم في جلد الراحة ثم في جلد الأصابع ثم في جلد أنملتها كان كل من تلك الأعضاء أعدل مما دونها على الترتيب.

باب اللام مع الواو

اللوحي: المنسوب إلى اللوح المحفوظ وما أريد به في التلويحات مذكور في العرشي.

اللوص: (دردگوش)[1].

لواحق القياس: أربعة ـ القياس المركب ـ وقياس الخلف ـ والاستقراء والتمثيل ـ وإنما عدوا القياس المركب من لواحق القياس لأن المركب فرع البسيط وتابعه وقياس الخلف لأنه يخدم المطلوب الحاصل بالقياس لإثباته إياه بإبطال نقيضه والاستقراء والتمثيل لعدم إفادتهما اليقين.

لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة: لأن الحكمة هي معرفة أحوال الموجودات الحقيقية وهذه المعرفة محتاجة إلى معرفة المفهومات الاعتبارية وبيان أحوالها لأن معرفة الحقائق العينية وتعليمها وتعلمها موقوفة على معرفة الألفاظ والدلالات فلا بد من معرفة مفهوم الاسم والكلمة والأداة ومفهوم الدلالة ومفهوم أقسامها مثلاً ومقومات هذه الأمور اعتبارية ولا شك أن بطلان المحتاج إليه يوجب بطلان المحتاج وخرابه.

لولا الحمقاء لخربت الدنيا: فإن الدنيا عبارة عن الغفلة عن الله تعالى ولا يغفل عنه تعالى إلا الأحمق فلو لم يوجد غافل لم توجد الغفلة بل عدمت وخربت.

---

(١) ألم الكلام.

باب اللام مع الهاء

اللهو: هو الشيء الذي يتلذذ به الإنسان فيلهيه ثم ينقضي.

باب اللام مع الياء التحتانية

الليل: ظل الأرض عند غروب الشمس وهو يساوي اليوم إذا كانت الشمس في الجوزاء كما مر في الفيء ثم يتفاوتان زيادة ونقصاناً كما سيجيء في اليوم إن شاء الله تعالى.

الليميا: في الطلسم.

ليلة الرغائب وليلة البراءة: أما الأولى فهي ليلة أول الجمعة من رجب والرغائب جمع الرغبة التي بمعنى العطاء الكثير - وأما الثانية فهي ليلة الخامس عشر من شعبان - والبراءة براءة من النيران والمغفرة من العصيان وهما ليلتان مباركتان - وللفقهاء والصلحاء فيهما صلوات وأذكار ولكن لم يثبت شيء من ذلك عند المحدثين الأخيار.

ف (٩٧):

وفي شرح عين العلم لملا علي القاري قدس سره. وفي الإحياء أما ليلة النصف من شعبان فيصلى فيها مائة ركعة سورة الإخلاص عشر مرات وفاتحة الكتاب مرة كانوا لا يتركونها - فقال العراقي حديث باطل - وصلاة الرغائب وهي ليلة أول الجمعة من رجب يصلى اثنا عشر ركعة بست تسليمات يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة سورة القدر ثلاثاً والإخلاص اثني عشر مرة وبعد الفراغ يصلى على النبيﷺ سبعين مرة ويدعو بما شاء وهي بدعة منكرة كما صرح به النووي وغيره انتهى - وفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق وفي أواخر شرح منية المصلي ومن المندوبات إحياء ليلة النصف من شعبان كما وردت به الأحاديث وذكرها في الترغيب والترهيب مفصلة. والمراد بإحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز أن يراد غالبه ويكره الاجتماع على إحياء ليلة في المساجد. قال في الحاوي القدسي ولا يصلى تطوع بجماعة غير التراويح وما روي من الصلاة في الأوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلة العيد وعرفة والجمعة وغيرها فرادى انتهى. ومن ها هنا يعلم كراهة الاجتماع في صلاة الرغائب التي تفعل في رجب ليلة أول جمعة منه فإنها بدعة وما يحتال لها أهل الروم من نذرها ليخرج من النفل والكراهة فباطل وقد أوضحه العلامة الجلبي رحمه الله تعالى وأطال فيه إطالة حسنة كما هو دأبه انتهى. وفي شرح الأشباه والنظائر للحموي رحمه الله تعالى قوله ويكره الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وصلاة الرغائب هي التي في رجب في ليلة أول جمعة منه وصلاة البراءة هي التي تفعل ليلة نصف شعبان وإنما كره الاقتداء في صلاة الرغائب

وما ذكر بعدها لأن أداء النفل بجماعة على سبيل التداعي مكروه إلا ما استثني كصلاة التراويح. قال ابن أمير الحاج في المدخل وقد حدثت صلاة الرغائب بعد أربع مائة وثمانين من الهجرة وقد صنف العلماء في إنكارها وذمها وتسفيه فاعلها ولا تغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من الأمصار انتهى.

في تذكرة الموضوعات: لصاحب مجمع البحار وحديث صلاة الرغائب موضوع بالاتفاق وفي اللآلي فضل ليلة الرغائب واجتماع الملائكة مع طوله وصوم أول خميس وصلاة اثني عشر ركعة بعد المغرب مع الكيفية المشهورة موضوع رجاله مجهولون. قال شيخنا وفتشت جميع الكتب فلم أجدهم. وفي شرح مسلم للنووي احتج العلماء على كراهة صلاة الرغائب بحديث «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام». فإنها بدعة منكرة من بدع الضلالة والجهالة وفيها منكرات ظاهرة قاتل الله تعالى واضعها. وقد صنف الأئمة مصنفات نفيسة في تقبيحها وتضليل مصليها ومبدعها ودلائله أكثر من أن تحصى. وفي المختصر حديث صلاة نصف شعبان باطل. ولابن حبان من حديث علي رضي الله عنه إذا كان ليلة النصف من شعبان قوموا ليلها وصوموا نهارها ضعيف. وفي اللآلي مائة ركعة في نصف شعبان بالإخلاص عشر مرات مع طول فضله للديلمي وغيره موضوع وجمهور رواته من الطرق الثلاث مجاهيل وضعفاء انتهى. والطرق الثلاث هي المرفوع والموقوف والمقطوع. وفي ما ثبت من السنة في أيام السنة للشيخ عبد الحق الدهلوي قدس سره واختلفت الآثار في إحياء ليلة النصف من شعبان وقال به من التابعين خالد بن معدان ومكحول ولقمان بن عامر وخالف في ذلك عطاء وابن أبي مليكة وغيرهم وعليه أصحاب مالك والشافعي. وخالد بن معدان ولقمان بن عارم كانا يلبسان فيها أحسن الثياب ويكتحلان ويقومان في المسجد تلك الليلة. وفي تنزيه الشريعة في الأحاديث الموضوعة حديث علي رضي الله تعالى عنه أن النبيﷺ قال: «يا علي من صلى مائة ركعة في ليلة النصف من شعبان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وقل هو الله أحد أحد عشر مرة» الحديث. قال ابن الجوزي فيه مجاهيل وضعفاء ـ وقال الشيخ محيي الدين النووي أما صلاة الرغائب وصلاة ليلة النصف من شعبان فليستا بسنتين بل هما بدعتان قبيحتان مذمومتان ـ ولا تغتر بذكر أبي طالب المكي لهما في قوت القلوب ولا بذكر حجة الإسلام الغزالي لهما في الإحياء ولا بالحديث المذكور فيهما فإن ذلك باطل. وقد صنف عز الدين بن عبد السلام كتاباً نفيساً في إبطالهما وأطال الإمام المذكور في فتاواه أيضاً ذمهما وتقبيحهما وإنكارهما ـ وقال الشيخ ابن حجر المكي هذا مذهبنا ومذهب المالكية وآخرين من الأئمة ومذهب أكثر علماء الحجاز ومذهب فقهاء المدينة. وقد صنف الشيخ المذكور كتاباً في هذا الشأن انتهى ـ وأما صلاة

التسبيح فالصحيح أن الأحاديث الواردة فيها صحيحة ورواتها ثقات فلا تلتفت إلى الاختلاف واترك الاعتساف.

ليلة القدر: أفضل ليالي السنة وأشرفها خصها الله تعالى بهذه الأمة المرحومة وهي باقية إلى يوم القيامة خلافاً للروافض وهي ليلة في تمام السنة يختص فيها السالك بتجلي خاص يعرف به قدرته ورتبته بالنسبة إلى محبوبه وهو ابتداء وصول السالك إلى عين الجمع وفي تعينها اختلاف كالصلاة الأولى قد أخفاها الله تعالى عن عيون الأجانب. والإشكال في قوله تعالى: ﴿**ليلة القدر خير من ألف شهر**﴾ في المشكل.

اللين واللينة: نرمي - وحروف اللين في حروف العلة.

ليس للنساء من الولاء إلا ما اعتقن أو اعتق من اعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن أو دبرن أو دبر من دبرن أو جر ولاء معتقهن أو معتق معتقهن حديث شريف يتمسك به على أن لا شيء للإناث من وراثة المعتق بالكسر من ولاء المعتق بالفتح فليس من هو عصبة بغيره أو مع غيره في عصبة المعتق الوارثين من المعتق بل العصبات بالنفس يرثون الولاء وهم رجال بخلاف العصبة بالغير ومع الغير فإنهن نساء -.

واعترض عليه بأنه معارض لقوله عليه الصلاة والسلام «الولاء لحمة كلحمة النسب» فإنه يقتضي أن يكون الولاء بين الذكر والأنثى كما في النسب. وأجيب عنه بأنه تخصيص بعد التعميم أو بمنزلة الاستثناء أو بيان لانحطاط رتبة المشبه عن المشبه به يعني أن حديث الولاء لحمة كلحمة النسب مشتمل على التشبيه وهو يقتضي انحطاط رتبة المشبه عن المتشبه به وكان ذلك الانحطاط مجملاً ففصلهﷺ بقوله ليس للنساء من الولاء الخ ولا يخفى على المتنبه أن صحة هذا الجواب موقوفة على تأخر هذا الحديث عن حديث الولاء لحمة إلى آخره وهو مؤخر عنه تاريخاً وإلا لما تمسكوا به في دعواهم. فإن قيل إن هذا الحديث شاذ فكيف يتمسك به على نفي توريث الإناث من ورثة المعتق من ولاء المعتق. قلنا قال شريف العلماء قدس سره هذا الحديث وإن كان فيه شذوذ لكنه قد تأكد بما روي من أن كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور انتهى. أي بمنزلة الحديث المشهور الذي العمل به واجب ويجوز به الزيادة على الكتاب.

ثم اعلم أنه حذف من هذا الحديث خمسة أشياء - **أحدها**: المستثنى منه وهو اسم ليس أي ليس للنساء شيء من الولاء. - **وثانيها**: المضاف إلى كلمة ما في قوله ما اعتقن أي إلا ولاء ما اعتقن - **وثالثها**: المضاف مع المضاف إليه من قوله أو أعتق من اعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن اكتفاء بالعطف على اعتقن. **ورابعها**: ضمير المفعول الراجع إلى الموصول في الأفعال كلها - **وخامسها**: حذف أن المصدرية لأن قوله أو

جر معطوف على الولاء المحذوف المضاف إلى كلمة ما فيكون مستثنى بواسطة العطف والفعل لا يكون مستثنى. - وقيل عطف الجملة على المفرد غير جائز فيقدر أن المصدرية ليجعل مدخولها مصدراً فيصح العطف.

ولا يخفى ما فيه لأن عطف الجملة على المفرد الذي له محل من الإعراب جائز. - وقوله ولاء في قوله أو جر ولاء معتقهن منصوب على أنه مفعول جر ومعتقهن فاعله. وقوله أو معتق معطوف على معتقهن ومضاف إلى معتقهن. - وقوله أو جر بتقديران في تأويل المصدر وذلك المصدر بمعنى اسم المفعول فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام هكذا ليس للنساء شيء من الولاء إلا ولاء ما اعتقنه أو ولاء ما اعتقه من اعتقنه أو ولاء ما كاتبنه أو ولاء ما كاتبه من كاتبنه أو ولاء ما دبرنه أو ولاء ما دبره من دبرنه أو إلا أن جر ولاء معتقهن أو إلا أن جر ولاء معتق معتقهن. - وتصوير المسائل بما لا مزيد عليه في شرح الفرائض السراجية للسيد السند شريف العلماء قدس سره. - والمراد بكلمة ما المذكورة والمقدرة المرقوق الذي يتعلق به الاعتاق وبكلمة من من صار حراً مالكاً. - فإن قيل المرقوق من جنس العقلاء فكيف يجوز استعمال كلمة ما الموضوعة بغير العقلاء فيه. قيل كلمة ما ها هنا مجاز عن من - والجواب أن الرق في المرقوق بمنزلة الموت كما أن الإعتاق في المعتق بمنزلة الحياة فالمرقوق ميت جماد بمنزلة سائر ما يتملك مما لا عقل له والمعتق حي عاقل مالك فاستحق المرقوق أن يعبر لكلمة ما كما في قوله تعالى: ﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾. والمعتق استحق أن يعبر عنه بكلمة من فعبر عليه الصلاة والسلام كلاً منهما بما استحقه.

ليس كل ما هو فعل عند النحاة كلمة عند المنطقيين: هذه المسئلة معركة الآراء قال بها الشيخ الرئيس في الشفاء وتحريرها أن بعض الأفعال كالمضارع الغائب مثل يضرب كلمة بالاتفاق وأما المضارع المخاطب مثل تضرب والمتكلم مثل اضرب ونضرب فهو فعل عند النحاة وليس بكلمة عند المنطقيين. فثبت ليس كل ما يسميه النحاة فعلاً كلمة عند المنطقيين لكن كون المضارع الغائب كلمة بالاتفاق دون المضارع المخاطب والمضارع المتكلم نظري. استدل عليه بأن كونهما فعلين عند النحاة ظاهر وعدم كونهما كلمة عند المنطقيين لأنهما مركبين ولا شيء من المركب بكلمة.

أما الصغرى فلأمرين: **أحدهما**: أن الفاعل جزء لمفهومهما والتاء والهمزة والنون تدل عليه. ويؤيده امتناع تصريح الفاعل بعدهما إلا بطريق التأكيد كما حقق في موضعه فهناك جزء اللفظ يدل على جزء معناه دلالة مقصودة وكل ما دل جزء لفظه على جزء معناه فهو مركب. **وثانيهما**: أنهما يحتملان الصدق والكذب وكل ما يحتملهما فهو مركب فهما مركبان.

وأما الكبرى فلأن الكلمة قسم من المفرد ولا شيء من المفرد بمركب فلا شيء

من الكلمة بمركب. وأما المضارع الغائب فكلمة بالاتفاق لأنه ليس بمركب لعدم الأمرين المذكورين. **أما الأول**: فلأن الفاعل ليس جزءاً من مفهومه ولا يدل الياء عليه ولهذا يصرح بفاعله. **وأما الثاني**: فلأنه لا يحتمل الصدق والكذب لأن احتمالهما إنما هو بعد تعيين الفاعل لأن الاحتمال وصف النسبة المتأخرة عن الطرفين المعينين بالتعيين الشخصي فلا يرد أن الفاعل فيه متعين أيضاً لأنه متعين بالوحدة الكلية لا الشخصية. - ولهذا قالوا إن يضرب قبل ذكر فاعله مجهول عند السامع - أقول لا نسلم أن الفاعل جزء لمفهوم المضارع المخاطب والمتكلم لأن المدلول المطابقي للفعل هو مجموع الحدث والزمان والنسبة إلى فاعل ما فالفاعل من متعلقات النسبة خارج عن مفهوم الفعل. وإن سلمنا أنه داخل فيه فلا نسلم أن التاء والهمزة والنون تدل عليه لأنها علامات والدال إنما هو المجموع على المجموع. ولأنه لو كانت لها دلالة على الفاعل المخاطب والمتكلم لما انفكت عنها تلك الدلالة وليس كذلك كما لا يخفى. وإن سلمنا أنهما تدلان لكن لا نسلم أن هذا القدر يقتضي التركيب وإنما يقتضيه لو كان الباقي من اللفظ دالاً على الباقي من المعنى وليس كذلك فإن الباقي من اللفظ ليس بلفظ لأنه لا يمكن الابتداء به فلا يمكن التلفظ به. وإن فرضناه لفظاً فعدم دلالته واضح. ولا نسلم أيضاً أن الفاعل ليس جزءاً من المضارع الغائب فإن النسبة إلى فاعل ما مأخوذة في مفهومه لا الفاعل نفسه. وإن سلمنا أنه جزؤه فلا نسلم أن الياء في المضارع الغائب لا يدل عليه. ودعوى دلالة التاء والهمزة والنون عليه دون الياء دعوى بلا دليل. وتصريح الفاعل بعده لا يدل على عدم دلالتها عليه مطلقاً لم لا يجوز أن يكون دلالتها مشروطة بعدم تصريح الفاعل.

وإن أردت زيادة على هذا فانظر في شرح المطالع فعلى أي حال لا يخلو ذلك الاستدلال عن المقال. ولهذا قال بعض أبناء الزمان أنه لم يأت أحد بما يتعلق بقلب الأذكياء. ولما كان نظر النحاة مقصوراً على الألفاظ على خلاف أرباب المعقول عدوهما من الأفعال التي هي قسم الكلمة انتهى.

والحق عندي أن الفعل عند النحاة هو ما سوى فاعله والفعل مع فاعله جملة فعلية كلام ليس بكلمة فضلاً عن أن يكون فعلاً. ألا ترى أنهم يقولون في بيان تركيب زيد يضرب أن زيد مبتدأ ويضرب فعل والضمير المنوي الراجع إلى زيد فاعله ويضرب مع فاعله جملة فعلية وقعت خبر المبتدأ. وكذا يقولون إن تضرب واضرب ونضرب أفعال والضمير المنوي في الأول فاعله وهكذا الضمير المنوي في الثاني والثالث فكل فعل بدون فاعله كلمة ومع فاعله جملة فعلية والفاعل ليس بجزء من مفهوم الفعل بل النسبة إلى فاعل معين من أجزائه هذا ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

فإن قلت إن المنطقيين اتفقوا على أن الكلمة أي الفعل تدل على الزمان بهيئته فما

وجه اتفاقهم على كون المضارع الغائب كلمة مع أن هيئته تدل على الزمان بالاتفاق فهو مركب أيضاً كالمضارع المخاطب والمتكلم. قلنا دلالة الهيئة على جزء معنى الفعل لا يضر في كونه كلمة لأن المراد الأجزاء الملفوظة المترتبة المسموعة والهيئة ليست كذلك كما حققناه في جامع الغموض منبع الفيوض.

[حرف الميم]

باب الميم مع الألف

الماء: بارد رطب. وجمعه على المياه دليل على أن همزته منقلبة عن الهاء. وأصل المياه مواه لدلالة جمع جمعه على الأمواه وتصغير الماء على المويه فقلبت الواو لانكسار ما قبلها. والماء جنس يطلق على القليل والكثير ولهذا لا يجمع إلا إذا أريد به الأنواع.

ف (٩٨):

الماء المطلق: هو الماء الذي بقي على أصل خلقته.

الماء المستعمل لقربة: هو الماء الذي استعمله المتوضي أو غير جنب بأن يتوضأ المتوضي أو الطاهر عن الجنابة ناوياً تجديد الوضوء أو تجديد الغسل ليكون له قربة إلى رحمة الله تعالى ونظر لطفه إليه.

الماء المستعمل لرفع حدث: هو الماء الذي استعمله المحدث للوضوء أو لرفع الجنابة. والفتوى على أن الماء المستعمل مطلقاً طاهر لا مطهر حين استقراره في مكان طاهر.

الماء الجاري: شرعاً هو الماء الذي يذهب بتبنة وهو الماء الجاري حقيقة. وأما الماء الجاري حكماً فهو الماء الذي يكون عشراً في عشر. وعمقه أن يكون بحيث لا ينكشف أرضه بالغرف أي برفع الماء بالكفين. والمعتبر ذراع الكرباس وهو ذراع العامة ست قبضات فصارت أربعاً وعشرين اصبعاً. وإن كان الحوض مدوراً يعتبر ثمانية وأربعون وهو الأحوط. والماء إذا كان له طول وليس له عرض وهو بحال لو جمع وقدر يصير عشراً في عشر لا بأس بالوضوء تيسيراً على المسلمين كذا في السراجية.

المال: ما من شأنه أن يدخر للانتفاع به وقت الحاجة سراً وكان الانتفاع به مباحاً شرعاً كما هو الظاهر أولاً كالخمر والخنزير. فإن أبيح الانتفاع به شرعاً فمتقوم بالكسر وإلا فغير متقوم. وإنما سمي المال مالاً لأنه مال بالناس عن طاعة الله عز وجل. فالمنفعة ملك لا مال والمنافع لا تتقوم إذ لا تتقوم بلا إحراز ولا إحراز بلا بقاء ولا بقاء للأعراض. فإن قيل إن لم يكن المنافع متقومة فكيف يرد عقد الإجارة على

المنافع. قلنا بإقامة العين مقامها والتوضيح في التوضيح.

والملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص. والحاصل من ضرب العدد في نفسه يسمى مالاً في الجبر والمقابلة ومجذوراً في المحاسبات العددية ومربعاً في المساحة.

ما يحتمل طرفي الزمان أو أحدهما: أي علامة الفعل ما يحتمل إلى آخره هذه العبارة وقعت في الرسالة المشهورة بالضريري في علم النحو. وتحقيقها أن علامة الشيء هي الأمر الخارج عنه الذي يعرف به ذلك الشيء بحيث يمتاز عن غيره فلا بد أن تكون خاصة لذلك الشيء فبيان علامة الفعل تعريفه بالخاصة.

وأنت تعلم أن تعريف الشيء بالخاصة تعريفه بالرسم فهذا تعريف رسمي للفعل والزمان قد مر تحقيقه.

وفي نقد المحصل أن الزمان إما الماضي وإما المستقبل وليس قسم آخر هو الآن وإنما الآن فصل مشترك بين الماضي والمستقبل كالنقطة في الخط ـ والمشهور أن الزمان إما الماضي وإما المستقبل وإما الحال ـ فاعلم أن كلمة ما في قوله ما يحتمل يحتمل أن تكون موصولة ويحتمل أن تكون مصدرية ـ إما على الأول فالمراد بها الحرف والمعنى أن خاصة الفعل حرف يحتمل طرفي الزمان كقد أو أحدهما كالسين وسوف ـ فإن كلمة قد ـ قد تدخل على الفعل الماضي ـ وقد تدخل على الفعل المستقبل والأخير أن على الفعل المستقبل فقط ـ والمراد بالاحتمال صحة الدخول على ما يدل على الزمان الماضي وعلى ما يدل على الزمان المستقبل. وعلى الاحتمال الأول قوله ما يحتمل إلى آخره بيان لخواصه اللفظية ـ وإنما اختار التعريف بها لظهورها ـ وأما على الثاني فالمعنى أن خاصة الفعل احتماله وضعاً طرفي الزمان أو أحدهما فإن في صيغة المضارع صلاحية الاستقبال مثل ينصر وصلاحية الزمان الماضي مثل لم ينصر. وفي صيغة الماضي صلاحية الزمان الماضي فقط وفي الأمر الحاضر صلاحية الزمان المستقبل فقط. هذا على ما هو في نقد المحصل.

وأما على المشهور فإن في صيغة المضارع صلاحية زمان الحال والاستقبال أيضاً وفي صيغة الماضي صلاحية الزمان لا غير ـ وعلى الاحتمال الثاني قوله ما يحتمل إلى آخر بيان خواصه المعنوية فإن الاحتمال معنى من المعاني كالإسناد والإضافة اللتين من الخواص المعنوية للاسم. وفي بعض النسخ وعلامة الفعل قد والسين وسوف وما يحتمل طرفي الزمان أو أحدهما فعلى هذا قوله ما يحتمل لا يحتمل إلا الاحتمال الثاني ويكون بياناً لخواصه اللفظية والمعنوية فافهم واحفظ. ولعل عند غيري أحسن من هذا كيف لا وقد حقق السيد السند الشريف قدس سره هذا المقام وشرح ما هو المرام وإن لم يطلع عليه هذا الغريب المستهام.

ما قبل الطبيعة وما بعد الطبيعة: في الإلهي.

الماهية: كانت في الأصل ماهوية الياء للنسبة والتاء للمصدرية. ثم قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وكسرت الهاء. وقال بعض العلماء الماهية مأخوذة عن ما هو بإلحاق ياء النسبة وحذف إحدى اليائين للتخفيف وإلحاق التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ـ وقيل الأصل المائية ثم قلبت الهمزة هاء كما في قراءة هياك في إياك. وهي في عرف الحكماء بما به يجاب عن السؤال بما هو فعلى هذا يطلق الماهية على الحقيقة الكلية. وربما تفسر بما به الشيء هو هو فتطلق على الحقيقة الكلية والجزئية أيضاً. والحقيقة والماهية مترادفتان فإن قيل التعريف بما به الشيء هو هو ليس بمانع لأنه يصدق على العلة الفاعلية لأن الظاهر أن يكون الباء في قوله ما به للسببية والضمير أن للشيء فالمعنى الأمر الذي بسببه الشيء ذلك الشيء.

ولا شك: أنه يصدق على العلة الفاعلية لأن الإنسان مثلاً إنما يصير إنساناً متمايزاً عن جميع ما عداه بسبب الفاعل وإيجاده إياه ضرورة أن المعدوم لا يكون إنساناً بل لا يكون ممتازاً عن غيره لما تقرر من أنه لا تمايز في المعدومات فيلزم أن تكون العلة الفاعلية ماهية لمعلولاتها وهو ظاهر البطلان. قلنا معنى ما به الشيء هو هو ما به الشيء ذلك الشيء والفاعل ما بسببه الشيء موجود في الخارج وذلك إما بأن يكون أثر الفاعل نفس ماهية ذلك الشيء مستتبعاً له استتباع الضوء للشمس والعقل يتنزع منه الوجود ويصفها به على ما قال به الإشراقيون وغيرهم القائلون بأن الماهيات مجعولة فإنهم ذهبوا إلى أن الماهية هي الأثر المترتب على تأثير الفاعل ومعنى التأثير الاستتباع ثم العقل ينزع منه الوجود ويصفها به. والحاصل أن الماهية ما به الشيء ذلك الشيء والفاعل ما به الشيء موجود وكم فرق بينهما وها هنا كلام طويل في حواشي صاحب الخيالات اللطيفة والحواشي الحكيمية ـ وربما يطلق الماهية ويراد بها المجانسة أي المشاركة في الجنس المنطقي أو اللغوي الأمر الشامل للأنواع أيضاً فإنه يقال ما عندك بمعنى أن أي جنس من الأجناس عندك. فيجاب بأنه إنسان أو فرس أو طعام وإنما يراد بها المجانسة لأن معنى ما السؤال عن الجنس فمعنى الماهية المنسوب إلى ما أعني ما يقع جواباً عنه وهو الجنس فيكون معنى قولهم والله تعالى لا يوصف بالماهية أنه تعالى لا يوصف بأن له جنساً ولا يقال إنه تعالى مجانس لشيء من الأشياء ـ.

والمراد بالجنس في قولهم المذكور الجنس المنطقي لأنه حينئذ يلزم التركيب لأنه تعالى لو كان مشاركاً للأشياء في الجنس المنطقي لكان مفتقراً إلى الفصل المميز عن المتجانسات لأن الجنس في تحصله وتقومه يكون مفتقراً إلى الفصل كما تقرر. فيلزم التركيب الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه بخلاف الجنس اللغوي فإنه إذا قيل إنه تعالى متصف بالماهية أي المجانسة والمشاركة في الجنس اللغوي لا يلزم التركيب في ذاته

تعالى لجواز أن يكون له تعالى حقيقة نوعية بسيطة فلا يلزم التركيب. هذا على أصل المتكلمين فإن للواجب تعالى عندهم حقيقة نوعية بسيطة من غير لزوم التركيب في ذاته تعالى. وأما على أصل الفلاسفة فالواجب تعالى منزه عن الماهية بالمعنى اللغوي أيضاً لاستلزامه التركيب مطلقاً. فكل شخص له ماهية كلية سواء كانت نوعية أو جنسية فهو مركب عندهم فافهم واحفظ ـ وللماهية معنى آخر يفهم من كلام الشيخ الرئيس في الآهيات الشفاء حيث قال كل بسيط ماهيته ذاته لأنه ليس هناك شيء قابل لماهيته وصورته أيضاً ذاته لأنه لا تركيب فيه. وأيضاً الماهية هي الحقيقة المعراة عن الأوصاف في اعتبار العقل. ومن ها هنا يقال إن الواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته ذاتية محضة لا ماهية له لأن الماهية هي الحقيقة إلى آخره وهو سبحانه منزه عن أن يلحقه التعرية وأن يخيط به الاعتبار. وربما يفرق بين الحقيقة والماهية بأن الوجود معتبر في الحقيقة دون الماهية وأن الماهية تتناول الماهية الموجودة في الخارج والمفهوم الاعتباري أيضاً بخلاف الحقيقة فإن الحقيقة أخص والماهية أعم ـ

وعليك أن تشكر وتعلم أن للماهيات ثلاث اعتبارات. **الأول**: بشرط شيء أي مع العوارض فتسمى مخلوطة وهي فائزة بالوجود قطعاً ـ **والثاني**: بشرط لا شيء فتسمى مجردة لم توجد قط لتجردها حتى نفوا وجودها الذهني والحق إثباته إذ لا حجر في التصور. ـ **والثالث**: لا بشرط شيء فتسمى مطلقة وهي في نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا كلية ولا جزئية وكذا سائر العوارض أي ليس شيء منها جزؤها ولا عينها بل كلها خارجة عنها يتصف بها عند عروضها فمفهوم الإنسان مثلاً في نفسه لا كلي وإلا لما حمل على زيد ولا جزئي وإلا لما حمل على كثيرين. لكنه صالح لكل عارض يتصف به عند عروضه. فبعروض التشخص جزئي وبعروض عدمه كلي. وقس عليه فالمعروض واحد والعوارض شتى وهو مع عارض غيره مع آخر فهو واحد بالذات ومختلف بالحيثيات فاتصف بالمتقابلات. ففي الخارج يتصف بالعوارض الخارجية كالحرارة والبرودة وبتشخص بها. وفي الذهن بالعوارض الذهنية كالكلية والمفهومية فالماهية واحدة واختلاف الأحوال باختلاف المحال. فكما لا يلزم حرارة الموجود الذهني لا يلزم كلية الموجود العيني فافهم واحفظ.

ثم اعلم أن الماهية على نوعين: **أحدهما**: حقيقية أي موجودة بوجود أصيل. **وثانيهما**: اعتبارية يعتبرها العقل إما بأن ينتزعها من أمور موجودة في الخارج كالوجوب والإمكان والامتناع وسائر الأمور والاصطلاحية فإنها مفهومات انتزعها العقل من الموجودات العينية أي الخارجية وليس لها وجود أصيلي ومعنى ثبوتها في نفس الأمر ومطابقة أحكامها إياها أن مبدأ انتزاعها أمر في الخارج وأنه بحيث يمكن أن ينتزع العقل تلك الأمور منه ويصفه بها أو يخترعها من عند نفسه كإنسان ذي

راسين وأنياب الأغوال. وقد ظهر مما ذكرنا فساد ما قيل إن الاعتبارية التي وقعت في مقابلة الموجودة قسمان: **أحدهما**: ما لا يكون له تحقق في نفس الأمر إلا باعتبار المعتبر كالمفهومات الاصطلاحية. **والثاني**: مفهوم له تحقق في نفس الأمر بدون اعتباره وإن لم يكن موجوداً كالوجوب والإمكان والحدوث وغيرهما من الأمور الممتنعة الوجود في الخارج. وقولنا أي موجودة بوجود أصيل أولى من قولهم أي موجودة في الأعيان لأن ذلك يشمل الصفات القائمة بالنفس الناطقة. بخلاف قولهم أي موجودة في الأعيان كما لا يخفى. وقد ظهر من هذا التحقيق معنى الأمور الاعتبارية أيضاً فتأمل.

المانع: ما يوجب انعدام الحكم عند وجود سببه وتفصيله في التوقف.

المادة: هي الهيولى وهي محل الجوهر أي الصورة جسمية كانت أو نوعية والموضوع هو محل العرض وتحقيقها في الهيولى إن شاء الله تعالى.

وفي شواهد الربوبية أن المادة التي تتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ الثقيل الذي يقع لها به الإعياء بل هي اللطيفة المعتدلة النورية وهو البدن الأصلي وهذا غلافه وقشره ولا يوجب الإعياء والرعشة لأنه يناسب لجوهر النفس انتهى.

وأما مادة القضية: فهي لفظ مشترك بين الطرفين والكيفية الثابتة في نفس الأمر لأن كلاً منها جزء القضية المربعة وعنصرها. وقال بعضهم إن مادة القضية هي الكيفية في نفس الأمر لأن مادة الشيء هي ما يتركب عنه وتكون أصلاً له. ومادة القضية وأصلها وإن كان الموضوع والمحمول والنسبة لكن الأشرف من هذه الأجزاء الثلاثة هو النسبة وتلك الكيفية في نفس الأمر لازم لها فسميت تلك الكيفية مادة تسمية للازم للجزء الأشرف باسم الكل. ثم إن جميع العلماء اصطلحوا على أن الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الأمر تسمى مادة والتي يدركها العقل سواء كانت لها في نفس الأمر أو لا تسمى جهة. ويفهم من كلام الطوسي في التجريد أن المادة والجهة متحدان بالذات ومتخالفان بحسب الاعتبار يعني يفهم أن كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع في نفس الأمر تسمى مادة إن اعتبرت في نفسها. وتسمى جهة إن اعتبرت في العقل. ولتحقيق هذا الكلام مقام آخر. وتحقيق الجهة بما لا مزيد عليه في الجهة.

مانعة الخلو: ومانعة الجمع كلاهما في المنفصلة.

ما أضمر عامله على شريطة التفسير: عند النحاة كل اسم قبل فعل أو شبهه معرض عن العمل فيه بسبب عمله في الضمير الراجع إليه أو في متعلقه بحيث لو غلب ذلك المعرض نفسه أو مرادفه أو لازمه عليه بمجرد رفع ما به الأعراض لنصبه ذلك المعرض أو بمرادفه أو لازمه.

الماضي: عند أرباب العربية فعل دل بحسب الوضع على زمان متقدم على الزمان الحاضر الذي أنت فيه تقدماً بالذات أي بلا واسطة الزمان كما هو رأي المتكلمين. أو تقدما بالزمان كما هو عند الحكماء وعلى أي حال لا يلزم للزمان زمان إما على رأي المتكلمين فظاهر وإما على طور الحكماء فلما مر في التقدم فانظر فيه فإن فيه حل المشكلات وفتح المغلقات.

الماذيانات: جمع الماذيانة وهي أصغر من النهر وأعظم من الجدول ـ وقيل ما يجتمع فيه ماء السيل ثم يسقى منه الأرض والسواقي جمع الساقية وهي الأنهار الصغار ـ وفي المغرب الماذيانات جمع الماذيان وهو فارسي معرب والماذيانات الأنهار العظام ـ وإنما سميت بذلك لأنها تتولد منها الأنهار الصغار.

ما لا جنس له لا فصل له: كالوجود إذ لو كان له فصل لزم تركب الماهية من أمرين متساويين وهو ممتنع لأن أحد لأمرين إما محتاج إلى الآخر أو لا. والثاني باطل لوجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض. وعلى الأول إما أن يكون كل واحد منهما محتاجاً إلى الآخر أو أحدهما إلى الآخر. وعلى الأول يلزم الدور كما لا يخفى. وعلى الثاني الترجيح بلا مرجح لأنهما ذاتيان متساويان فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه. ثم إنهم قالوا إن الوجود لا جنس له وإلا فإما أن يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن صفة ذلك الجزء لا تكون صفة لنفسه بل تكون صفة لباقي الأجزاء فلا يكون العارض بتمامه عارضاً أو بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وها هنا كلام في المطولات.

المأول: من آل يؤول إذا رجع وأولته إذا رجعته. وعند الأصوليين هو المشترك مثلاً ترجح بعض وجوهه بغالب الرأي فإنك إذا تأملت موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمل من الوجوه إلى شيء معين بنوع رأي فقد أولته إليه فالمشترك قبل التأمل والترجح مشترك وبعدهما مأول ولذا قيل إن المأول في الحقيقة من أقسام المشترك. وإنما قلنا مثلاً لأن المشترك ليس بلازم فإن المشكل والخفي إذا علم بالرأي بأن زال الخفاء عنه بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس كان مأولاً أيضاً. وإنما قيدنا بغالب الرأي لأنه لو ترجح بالنص كان مفسراً لا مأولاً. والتفصيل في كتب الأصول.

ما يشق زواله من النجس: هو النجس الذي يحتاج لإزالته إلى شيء آخر سوى الماء كالصابون وغيره كذا في التبيين.

ما لا يزال: قد يراد به إذا وقع في مقابل الأزل الزمان الذي لم يأت عليه الزوال وهو الحال والاستقبال فإنه لم يأت عليهما الزوال بخلاف الماضي فإنه أتى عليه الزوال. وكثيراً ما يراد به زمان الاستقبال فقط فافهم واحفظ.

المؤثر: لما كانت الهمزة فيه على صورة الواو جعلنا محل تفصيله باب الميم مع الواو فاطلب هناك.

ما لا يطاق: في تكليف العبد بما لا يطاق غير واقع.

المأثور: في الأثر.

ماه وجور: علمين لبلدتين ولله در الشاعر:

شد خلد برين زطلعت اين مه جور
خورم دل آن كز ونباشد مهجور
آن ماه وجور منصرف گشت زمن
وين طرفه كه نيست منصرف ماه وجور[1]

ما جرى: كلمة ما موصولة كما يقال اسمع ما جرى على هذا الرجل من المصائب والصعوبات والشدائد ويحتمل أن تكون نافية واستفهامية ولكل موضع ومقام وما نجر أنهر عظيم في الدكن ولله در من قال:

لو جرى ما جرى على ما نجر اما جرى بل انجمدا

باب الميم مع الباء الموحدة

المباهلة: الملاعنة وهي أن يجمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولون لعنة الله على الظالم منا أو المبطل منا. وفي المغرب إذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بهلة الله على الظالم. وهذا هو المباهلة. والبهلة بضم الباء الموحدة وفتحها اللعنة.

المبادىء العالية: العقول العشرة.

المبنى: ما كان حركته وسكونه لا بعامل والاسم المبني وما ناسب مبني الأصل أو وقع غير مركب بعامله.

المبنى اللازم: ما لا يقع في الكلام إلا مبنياً.

والمبنى العارض: بخلافه.

مبنى الأصل: أي المبنى الذي هو الأصل في البناء أي لا يكون بناؤه بمشابهة أمر آخر ومناسبته فالإضافة بيانية وهو ثلاثة الفعل الماضي ـ والأمر بغير اللام ـ والحرف ـ وبين المبنى اللازم ومبنى الأصل عموم وخصوص مطلقاً كما لا يخفى.

---

(١) طرفه، المنزلة التاسعة من منازل القرم، أو القمر على صورة الأسد.

المبتدأ: على قسمين. غير ضروري وهو الأصل. وضروري وهو خلاف الأصل. **أما الأول**: فهو الاسم المسند الذي لا يوجد فيه عامل لفظي غير زائد مثل زيد قائم وبحسبك درهم. **وأما الثاني**: فهو الصفة الواقعة بعد حرف النفي أو همزة الاستفهام الرافعة للاسم الظاهر مثل ما قائم الزيدان وأقائم الزيدان. وإنما صار هذا القسم ضرورياً لأن مثل ما قائم الزيدان كلام تام يصح السكوت عليه وإسناد الصفة إلى فاعلها غير تام ولا يصح أن يكون الزيدان مبتدأ مؤخراً لعدم مطابقة الخبر المشتق حينئذ فاضطر النحاة وقالوا بابتدائية الصفة مع كونها مسند أو بقيام فاعلها له مقام الخبر.

المبالغة: في الشيء زيادته بحسب الكيفية دون الكمية بخلاف التكثير فإنه زيادة في الشيء باعتبار الكمية فبينهما فرق بين كالفرق بين الفرق والقدم. فاتضح من ها هنا قول أصحاب التصريف أن باب التفعيل قد يجيء للمبالغة مثل صرح وعلم. وتارة للتكثير مثل حرك وطوف - وفي فن البديع أن المبالغة نوعان مقبول ومردود وهي مطلقاً أن يدعي بوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً وإنما يدعي ذلك لئلا يظن أن ذلك الوصف غير متناه في الشدة والضعف. وينحصر المبالغة في التبليغ والإغراق والغلو لأن المدعي إن كان ممكناً عقلاً وعادة فتبليغ. وإن كان ممكناً عقلاً لا عادة فإغراق. وإن لم يكن ممكناً لا عقلاً ولا عادة فغلو - والتبليغ والإغراق مقبولان مطلقاً - والأكثر من الغلو مردود وبعضه مقبول. والتفصيل في كتب البديع.

المباح: ما استوى طرفاه أي الفعل وتركه.

المباشرة: كون الحركة بدون توسط فعل آخر كحركة اليد. والمراد بمباشرة العالم بأسباب العلم أن يتصرف بأسبابه بالاختيار وجعلها آلة للعلم بالقصد.

المباشرة الفاحشة: إن تماس بدن الرجل بدن المرأة وانتشر آلته وتماس الفرجان وهي تنقض الوضوء ولا توجب الغسل.

المباراة: مفاعلة مهموز اللام وهي أن يقول الرجل لامرأته برأت من نكاحك بكذا وتقبله هي.

المبدع: اسم مفعول ما لا يكون مسبوقاً بمادة ومدة. واسم فاعل هو من صدر عنه ما لا يكون إلى آخره.

المبتدع: من خالف في العقيدة طريق السنة والجماعة وينبغي أن يكون حكمه حكم الفاسق لأن الإخلال بالعقائد ليس بادون من الإخلال بالأعمال وأما فيما يتعلق بأمر الدنيا فحكمه حكم المؤمن ظاهراً لكن حكمه البغض والعداوة والإعراض والإهانة والطعن وكراهة الصلاة خلفه.

المبدأ: هو الله تعالى وكل ما به ابتداء شيء.

المبادىء: هي التي يتوقف عليها مسائل العلم. وهي إما تصورات أو تصديقات. أما التصورات فهي حدود الموضوعات وأجزاؤها وجزئياتها وأعراضها الذاتية - وأما التصديقات فإما بينة بنفسها وتسمى علوماً متعارفة. وأما غير بينة بنفسها فإن أذعن المتعلم بها بحسن الظن على المعلم سميت أصولاً موضوعه. - وإن تلقاها بالإنكار والشك سميت مصادرات.

المبصر: على ثلاثة أقسام: **الأول**: المبصر بالذات بمعنى نفي الواسطتين أي الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض وهو الضوء - **والثاني**: المبصر بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فقط وهو الألوان والسطوح أيضاً عندهم - **والثالث**: المبصر بالعرض بمعنى الواسطة في العروض وهو المقدار والشكل والوضع والحركة والسكون. فالمراد بالإدراك بالذات في قولهم إن القوة البصرية مدركة للأضواء والألوان بالذات نفي الواسطة في العروض فاحفظ فإنه نافع جداً.

باب الميم مع التاء الفوقية

متقاربا المفهوم: هذه العبارة متعارفة في محاورات العلماء كما قالوا الهيئة والعرض متقاربا المفهوم إلا أن العرض يقال باعتبار عروضه أي حصوله في شيء آخر - والهيئة باعتبار حصوله أي في نفسه. ولا يخفى أن قولهم متقاربا المفهوم يدل على الفرق فما وجه قولهم إلا أن العرض إلى آخره الدال أيضاً على الفرق - والتوجيه أن الاستثناء من مقدر تقديره لا فرق بينهما إلا بهذا الاعتبار وليست كلمة الاستثناء استدراكية على ما وهم.

المتجمل والمتعفف والمتدين: لكل من هذه الثلاثة معنيان كما قال قائل:

قد كنت قدما مثريا متمولا متجملا متعففا متدينا
فالآن صرت وقد عدمت تمولي متجملا متعففا متدينا

أي كنت ذا ثروة ودولة وعفة وديانة فصرت آكل لحم مذاب وشارب عفافة أي بقية في الضرع من اللبن وذا دين.

المتكلمون: في الإشراقيين وأيضاً في الرواقين.

المتعرف: في المعرفة إن شاء الله تعالى.

المتداخلة: والمترادفة في الحال ومن أقسامها:

المتسق النظام: في الصحاح الاتساق الانتظام فعلى هذا كان النظام مأخوذ من الاتساق. فذكر النظام بعده مبني على تجريده. والمراد بالمتسق النظام في الفلكيات

الشيء الذي يكون نظامه على نهج واحد كأن يكون من مبدأ واحد امتداد واحد متصل في نفسه وإن كان له أجزاء ومفاصل باعتبار الفرض ويمكن أن يراد بالمتسق النظام أن يكون بين أجزاء السلسلة الغير المتناهية ترتب إما عقلاً بأن يكون أحدها علة للآخر وهكذا إلى غير النهاية. أو وصفاً كما هو الظاهر سواء كانت تلك الأجزاء موجودة أو مفروضة.

المتصرفة: قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ وسلطانها وتصرفها في الجزء الأول من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال أو الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه. كما إذا تصور إنسان ذا جناحين وذا رأسين. وكما إذا تصور إنسان بلا رأس ورجل ـ وهذه القوة إذا استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها إلى بعض أو فصله عنه سميت مفكرة لتصرفها في المواد الفكرية ـ وإذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقاً أي بسمع أو بصر أو غير ذلك سميت.

متخيلة: لتصرفها في الصور الخيالية. فالمتخيلة هي القوة التي تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة عنها.

واعلم أن هذه القوة متحركة دائماً لا تسكن في النوم واليقظة أصلاً ومن شأنها محاكات المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية كما أن السوداوي يرى في المنام الأدخنة والصفراوي النيران والبلغمي المياه والثلوج ولذلك يستدل الأطباء بالمنامات على الأمزجة ولكل نفس خاصية في تلك المحاكات فربما حاكته بأمر يحاكيه غيرها بأمر آخر ولذلك كان تعبير الرؤيا يختلف باختلاف الأشخاص. ولا بد فيه من حدس تام وقد يحاكي الشيء بضده فإن الضدين يجتمعان في الحس المشترك فربما انتقل من أحدهما إلى الآخر كما أن البكاء في الرؤيا معبر بالفرح والموت بطول عمره إلى غير ذلك مما يعرفه أهله.

المتكرر النوع: هو كل نوع يكون بحيث إذا فرض إن فرداً أمنه أي فرد كان موجوداً وجب أن يتصف ذلك الرد بذلك النوع حتى يوجد ذلك النوع في ذلك الفرد مرتين مرة على أنه حقيقته أي تمام حقيقة ذلك الرد ومرة على أنه صفته وعرضه. فلا يرد أن كل نوع كذلك فإن الإنسان يوجد في زيد مثلاً مرة على أنه تمام حقيقته. ومرة على أنه يتصف بالإنسان. وإلا لم يكن قولنا بالضرورة كل إنسان حيوان ما دام إنساناً مشروطة عامة لأن الوصف العنواني فيه عين حقيقة ذات الموضوع كما يكون زائدة عليه بخلاف الوحدة مثلاً فإنه لو وجد فرد منها لكانت هي عين حقيقته وعارضة له أيضاً.

ولا يخفى على الزكي الوكيع أنه يعلم من هذا التقرير جواب آخر وهو أن الإنسان ليس بعينه عارضاً لفرده بل كونه إنساناً وهو أمر آخر. بخلاف الوحدة فإنها عين حقيقة

فردها وهي بعينها عارضة له. والفرق بين الجوابين أن الأول مبني على تسليم أن الإنسان وصف لفرده ومنع كونه زائداً بسند أن الوصف العنواني قد يكون زائداً على حقيقة ذات الموضوع وقد يكون عين حقيقتها. والثاني على منع كون الإنسان بعينه وصفاً لفرده فإن الوصف الذي هو كونه إنساناً غير الإنسان فتأمل.

ثم اعلم أن كل نوع بل كل مفهوم يكون بتلك الحيثية يجب أن يكون أمراً اعتبارياً لا وجود له في الخارج وإلا لزم التسلسل في الأمور الخارجية المترتبة الموجودة معاً كالقدم والحدوث والبقاء والوحدة والكثرة والتعين فإنه لو وجد فرد كل منها لكان قديماً وحادثاً وباقياً واحداً وكثيراً ومتعيناً أي لكان متصفاً بالقدم والحدوث والبقاء والوحدة والكثرة والتعين وإلا لكان القديم حادثاً والحادث قديماً والباقي فانياً والواحد كثيراً والكثير واحداً والمتعين غير متعين والكل محال. فثبت وجوب تلك الأفراد بأنواعها.

المتقدم: والمتأخر يفهم كل منهما في التقدم والتأخر.

المتشابه: عند أرباب الأصول ما لا طريق لدركه أصلاً حتى يسقط طلب مراده. وحكمه وجوب التوقف فيه في الدنيا واعتقاد حقية المراد على الإبهام بأن ما أراد الله تعالى منه حق ـ وإنما قلنا في الدنيا لأنه يوقف على المراد منه في الآخرة لأنه لا ابتلاء في الآخرة. والحكم المذكور أعني وجوب التوقف مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى. وذهب أكثر المتأخرين إلى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه.

وتوضيح المرام أن في المتشابهات مذهبان: **أحدهما**: وهو مذهب السلف أن الله تعالى استأثر ذاته بعلم المتشابهات ولاحظ للراسخين في علمها بل حظهم فيها ترك الاشتغال بها وتفويضها إلى علم الله تعالى وهم يقفون على قوله إلا الله. ويجعلون قوله تعالى ﴿**والراسخون**﴾. كلاً ما مبتدأ بياناً لتفويضهم إلى علم الله تعالى واعترافهم بقصورهم في درك معاني المتشابهات. **والثاني**: وهو مذهب الخلف أن الراسخين لهم حظ في علمها وتأويلها فهؤلاء لا يقرؤون الوقف على الله والمختار هو مذهب السلف لكونه أسلم لما بين في المطولات فإن قيل فما فائدة إنزاله وإنزال القرآن لتعليم الأحكام وبيان المرام، قلت في التلويح وفائدة إنزاله ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول إلى ما هو غاية متمناهم من العلم بأسراره فكما أن الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والإمعان في الطلب. كذلك العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم إذ ابتلاء كل واحد إنما يكون بما هو خلاف هواه وعكس متمناه. والمتشابه عند الحكماء ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساوياً للكل في الاسم والحد. وبعبارة أخرى هي ما يكون جزء العضو مساوياً لكله في الاسم والحد.

المتعدي: في اللازم مع ضابطة مضبوطة عجيبة غريبة في معرفة المتعدي وغير المتعدي.

المتصلة: هي القضية الشرطية التي حكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا إن كان هذا إنساناً فهو حيوان وليس إن كان هذا إنساناً فهو جماد.

المتصلة اللزومية: هي الشرطية المتصلة التي يحكم فيها بصدق التالي أو رفعه على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك وتحقيق العلاقة في العلاقة.

المتصلة الاتفاقية: هي الشرطية المتصلة التي يحكم فيها بصدق التالي أو رفعه على تقدير صدق المقدم لا بعلاقة بينهما بل بمجرد صدقهما. وقد اكتفى في الاتفاقية بصدق التالي حتى قيل إنها التي حكم فيها بصدق التالي فقط لا لعلاقة بل لمجرد صدق التالي ويجوز أن يكون المقدم فيها صادقاً أو كاذباً وتسمى هذا المعنى اتفاقية عامة ـ والمعنى الأول اتفاقية خاصة للعموم والخصوص مطلقاً بينهما فإنه متى صدق المقدم والتالي فقد صدق التالي ولا ينعكس. فقد ظهر مما ذكرنا إن صدق التالي في الاتفاقية واجب ومقدمها يحتمل أن يكون صادقاً وأن يكون كاذباً ولذا أطلقوها على معنيين: **أحدهما**: ما يجامع صدق تاليها فرض المقدم ـ **وثانيهما**: ما يجامع صدق التالي فيها صدق المقدم ـ وسموها بالمعنى الأول اتفاقية عامة وبالمعنى الثاني اتفاقية خاصة لما مر. فالاتفاقية العامة يمتنع تركبها من كاذبين ومقدم صادق وتال كاذب بل تركبها إما من صادقين أو من مقدم كاذب وتال صادق كقولنا كلما كان الخلاء موجوداً فالحيوان موجود. والاتفاقية الخاصة يمتنع تركبها من كاذبين وصادق وكاذب وإنما تتركب من صادقين فافهم.

المتصلة المطلقة: هي الشرطية المتصلة التي اكتفى فيها بمجرد الحكم بالاتصال من غير أن يتعرض لعلاقة نفياً كما في الاتفاقية ولا إثباتاً كما في اللزومية.

المتلاحمة: في الشجاج.

المتحرك: في الساكن.

المتواتر: في الخبر المتواتر ـ و.

المتواترات: جمعه. وقد مر ذكرها في البديهي أيضاً.

المتى: حالة حاصلة للشيء بسبب حصوله في الزمان أو الآن.

المتقابلان: هما الأمران اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة فلا

يخرج المتضائفان كالأبوة والبنوة فإنهما وإن اجتمعا في زيد لكن لا من جهة واحدة بل من جهتين فإن أبوته بالقياس إلى ابنه وبنوته بالقياس إلى أبيه. والمتقابلان أربعة أقسام - المتقابلان بالتضاد - والمتقابلان بالتضايف - والمتقابلان بالعدم والملكة - والمتقابلان بالإيحاب والسلب - لأن المتقابلان إما وجوديان أو لا.

وعلى الأول إما أن يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر فيهما.

المتقابلان بالتضايف: كالأبوة والبنوة. ثم التضايف يطلق تارة على نفس النسبة العارضة للشيء كالأبوة والبنوة وهو التضايف الحقيقي. وتارة على ذي النسبة أي المعروض من حيث هو معروض كالأب والابن وهو التضايف المشهوري فافهم.

ثم اعلم أن المتضايفين لا يعقلان إلا معاً في زمان واحد من غير أن يكون لأحدهما تقدم على الآخر بالذات. ولهذا لا يذكر أحد المتضايفين في تعريف الآخر لأن المعرف بالكسر يكون علة للمعرف بالفتح فيكون للمعرف تقدم على المعرف بالذات بالعلية فلو ذكر أحد المتضايفين في تعريف المضايف الآخر لما كان مقدماً عليه فلا يكون معرفاً له. فافهم واحفظ فإنه نافع في حواشي السيد السند قدس سره على شرح الشمسية في بحث الجزئي الإضافي. أولاً. فهما:

المتقابلان بالتضاد: كالسواد والبياض.

وعلى الثاني لا يجوز أن يكونا عدميين لما سيجيء فيكون أحدهما وجودياً والآخر عدمياً لذلك الأمر الوجودي. فإمّا أن يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما.

المتقابلان بالعدم والملكة: كالبصر والعمي. وإن لم يعتبر فهما:

المتقابلان بالإيجاب والسلب: كالفرسية واللافرسية.. فإن قيل لم لا يجوز أن يكونا عدميين - قلنا لأن العدميين إما مطلقان أو مقيدان أي مضافان أو أحدهما مطلق والآخر مقيد - والعدم المطلق لا يقابل نفسه لأنه لا يتصور له محل يقوم به. ولو فرضنا شيئاً هو عدم مطلق يجتمع فيه عدمان مطلقان فإن زيد القائم قائم. وكذا العدم المطلق يجامع العدم المقيد لاجتماع المطلق مع المقيد بالضرورة. وكذا العدمان المقيدان لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما أضيف إليه العدمان -.

ألا ترى إلى اجتماع عدم زيد وعدم عمرو في بكر -. قيل يتصور التقابل بين العدمين المقيدين إذا كان أحدهما مضافاً إلى الآخر كالعمى وعدم العمى فإنهما عدمان مقيدان يمتنع اجتماعهما في محل واحد - وأجيب عنه بأن المراد بامتناع الاجتماع المأخوذ في تعريف التقابل هو الامتناع المسند إلى ذاتهما وليس الاجتماع في مثل العمى وعدم العمى بذاتهما بل لاستلزامهما المتقابلين بالذات. وبهذا الجواب يندفع

أيضاً ما قيل إنه يجوز أن لا يكون بين ما أضيف إليه العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير. فإن عدم اجتماعهما ليس لذاتهما بل باعتبار ما أضيف إليه العدمان وهو القيام بالنفس والقيام بالغير الذي بمعنى عدم القيام بالنفس عما من شأنه القيام فلا يدخلان في المتقابلين بالذات المنحصرين في الأقسام الأربعة المذكورة.

واعترض على دليل الحصر المذكور بأن انحصار المتقابلين في الأقسام الأربعة ممنوع بسندين: **أحدهما**: أن العدمين إذا أضيفا إلى المفهومين اللذين بينهما واسطة كعدم الحول عما من شأنه أن يكون أحول وعدم قابلية البصر لا يجتمعان على شيء واحد مع أنهما خارجان عن الأقسام الأربعة المذكورة. وأيضاً يلزم منه جواز التقابل بين العدمين المضافين وقد مر أنهم قالوا إنه لا يكون بينهما ـ **وثانيهما**: أن وجود الملزوم بمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه. وليس داخلاً في العدم والملكة ولا في السلب والإيجاب. إذ المعتبر فيهما أن يكون العدمي عدماً للوجودي.

ويمكن الجواب عن الأول بأن الحول مستلزم لقابلية البصر فبين عدم الحول عما من شأنه أن يكون أحول وبين عدم قابلية البصر ليس امتناع الاجتماع بالذات. وعن الثاني أيضاً بمثل ذلك لأن امتناع وجود الملزوم بمحل واحد وانتفاء اللازم عنه ليس لذاته بل لاستدعاء وجود الملزوم وجود اللازم فلا يدخلان في المتقابلين بالذات المنحصرين في الأقسام الأربعة. والأحسن في التفصي عن الجميع أن يجاب أنهم لا يدعون الحصر في الأقسام الأربعة فلا يضر خروج تقابل مثل هذه الأشياء عن تلك الأقسام ـ كما قال الشارح القديم لحكمة العين أن الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في أربعة إذ ليس لهم دليل يدل على ذلك بل اصطلحوا على أنها أربعة لاحتياجهم إليها في العلوم.

المتواطي: المتوافق من التواطؤ وهو التوافق. وعند المنطقيين هو الكلي الذي تساوت أفراده موجودة أو معدومة في صدقه عليها أي يكون صدقه على أفراده على السوية بأن لا يكون على بعضها أولى أو أقدم أو أشد أو أزيد بالنسبة إلى البعض الآخر ـ وبعبارة أخرى هو الكلي الذي يكون صدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية كالإنسان والشمس.

المترادف: هو اللفظ الذي يكون معناه الموضوع له واحد أو يكون لذلك المعنى لفظ آخر موضوع له أو ألفاظ كذلك ووجه التسمية في الترادف والمترادف ضد المشترك.

المتباين: ما كان لفظه ومعناه مخالفاً للآخر كالإنسان والشيطان.

المتمتع: في المحرم.

المتعة: في اللغة التمتع والانتفاع. والمراد بها في قول الفقهاء وتجب المتعة إن طلقها قبل الوطىء درع ـ وخمار ـ وملحفة ـ يعني پيرهن ودامني وردا ـ وصورة نكاح المتعة فيه.

المتحيرة: في الكواكب.

باب الميم مع الثاء المثلثة

المثل: والمثال بالفارسية مانند ـ والفرق بينهما أن المثل هو المشارك في جميع الأوصاف ـ والمثال هو المشارك في أحد الأوصاف سواء كان مشاركاً في جميع الأوصاف أو لا ـ ولهذا قال الله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ فلا يقال ليس مثله شيء. ولا بأس بأن يقال له تعالى مثال كما يقال إن العقل مثال الشمس لأنه كما ينكشف المحسوسات بالشمس ينكشف المعقولات بالعقل. فالعقل يشارك الشمس في الانكشاف ولا يقال إن العقل مثل الشمس.

واعلم أن صاحب البداية من الأشعرية يقول لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه ـ وقال أبو المعين من الماتريدية في التبصرة وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبيﷺ قال: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل». وأراد الاستواء في الكيل لا غير وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة كيف. فإن اشتراك الشيئين في جميع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ـ والحق أن النزاع لفظي. ومراد الكل المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلاً فافهم واحفظ واستقم ولا تكن من الغافلين.

والفرق بين المثال والنظير أن المثال يكون جزئياً للممثل بخلاف النظير ـ والفرق بين الأمثلة والشواهد أن الأمثلة أعم من الشواهد لأن الشواهد تستعمل في كلام الله تعالى وكلام النبي عليه الصلاة والسلام وكلام الفصحاء ـ والأمثلة فيها وفي الكلام الذي يؤلفه المعلم مثلاً للتمثيل والتفهيم. والمثل بالضمتين جمع المثال.

ف (٩٩):

ثم اعلم أنه قد جرت عادة أصحاب الحديث أن الحديث إذا روي بإسنادين أو أكثر وساقوا الحديث بإسناد واحد أولاً ـ ثم ساقوا إسناداً آخر يقولون في آخره مثله ونحوه اختصاراً ـ والمثل يستعمل بحسب الاصطلاح فيما إذا كانت الموافقة بين الحديثين في اللفظ والمعنى والنحو يستعمل فيما إذا كانت الموافقة في المعنى فقط ـ هذا هو المشهور فيما بينهم وقد يستعمل كل واحد منهما مقام الآخر. والمثال في اصطلاح الصرف المعتل الفاء وتفصيله في المعتل.

واعلم أن مثل وغير قد يراد بهما ما يضافان إليه إذا كانا مسنداً إليهما بفعل - والضابطة حينئذٍ أن الفعل الواقع بعد مثل يثبت لما أضيف إليه سواء كان مثبتاً أو منفياً نحو مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل ومثل الأمير يعطي أي الأمير يعطي. والفعل الواقع بعد غير إن كان مثبتاً يثبت لما أضيف إليه منفياً. وإن كان منفياً يثبت له منفياً نحو غيرك لا يجود أي أنت تجود. وغيرك يؤذي أي أنت لا تؤذي. ووجه كل من هذه الأمور في المطول - وقد يراد بهما ما يضافان إليه نحو مثلك لا يوجد وغيري جنى وأنت تشتمني. فإن المقصود نفي الفعل في الأول عن إنسان مماثل لمن أضيف إليه مثل وثبوت الفعل في الثاني لإنسان مغائر لمن أضيف إليه غير.

المثقال: الدينار عشرون قيراطاً كذا في فتاوى العالمگيري والقيراط خمس شعيرات كذا في التبيين - والدينار يكون من الذهب. والدراهم من الفضة. وفي القنية مثقال بالكسر (چهارونيم ماشه)[1]. فيعلم من ها هنا أن المثقال ستة وثلاثون حبة حمراء - وفي بعض حواشي (كنز الدقائق) أن المثقال عشرون قيراطاً. والقيراط حبة واحدة. فعلم من ها هنا أن صاحب القنية أراد بالقيراط حبة وأربعة أخماس حبة - وفي الصحاح المثقال درهم وثلاثة أسباع درهم - والدرهم ستة دوانيق والدانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من درهم.

المثنى: عند النحاة اسم لحق آخر مفرده ألف حالة الرفع وياء مفتوح ما قبلها حالتي النصب والجر ونون مكسورة عوضاً عن الحركة أو التنوين في الواحد ليدل ذلك اللحوق أو اللاحق وحده أو مع الملحوق على أن مع مفرده مثله في العدد حال كون ذلك المثل من جنس ذلك المفرد. وتحقيق هذا المرام في جامع الغموض منبع الفيوض.

المثلث: في اصطلاح الهندسة هو السطح المحاط بثلاث خطوط مستقيمة. وهو تارة ينقسم باعتبار الأضلاع. وتارة باعتبار الزاوية. فهو باعتبار الأضلاع على ثلاثة أقسام - متساوي الأضلاع - ومتساوي الساقين - ومختلف الأضلاع.

أما متساوي الأضلاع ومختلفها فظاهران - وأما متساوي الساقين فهو المثلث الذي يكون ساقاه متساويان دون قاعدته - وفي المثلث إذا عين أحد أضلاعه قاعدة يسمى الضلعان الباقيان بساقين - وأما باعتبار الزاوية فأقسامه ثلاثة. قائم الزاوية - ومنفرج الزاوية - وحاد الزوايا. والأقسام العقلية تسعة حاصلة من ضرب الثلاثة باعتبار الضلع في الثلاثة باعتبار الزاوية. وثلاثة منها غير ممكن الوقوع إذ لا يجوز في المثلث

(١) أربعة أقران ونصف.

قائمتان أو منفرجتان أو قائمة ومنفرجة. إذ برهن في الهندسة أن الزوايا الثلاث للمثلث مساوية لقائمتين. فأقسامه الممكنة الوقوع سبعة: **الأول**: المتساوي الأضلاع حاد الزوايا ـ **والثاني**: المتساوي الساقين فقط قائم الزاوية ـ **والثالث**: المتساوي الساقين منفرج الزاوية ـ **والرابع**: المتساوي الساقين حاد الزوايا ـ **الخامس**: مختلف الأضلاع قائم الزاوية ـ **السادس**: مختلف الأضلاع منفرج الزاوية ـ **السابع**: مختلف الأضلاع حاد الزوايا ـ والمثلث العنبي ماء العنب الذي يطبخ حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه ثم يوضع حتى يغلى ويشتد ويقذف بالزبد. وكذا إن صب فيه الماء حتى يرق بعدما ذهب ثلثاه ثم يطبخ أدنى طبخة ثم يترك إلى أن يغلى ويشتد ويقذف بالزبد يسمى مثلثاً أيضاً إلا أنه مخالف لعامة الكتب فإنه يسمى بأسامي أخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور. والحميدي منسوب إلى حميد فإنه صنعه. وأبو يوسفي ويعقوبي لأنه اتخذ لهارون الرشيد وهو حلال عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ما لم يسكر خلافاً لمحمد ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى.

ف (١٠٠):

المثول: القائم منتصباً.

المثلة: بالضم العقوبة بقطع عضو من أعضاء الحي.

المثمن: من الثمانية (هشت پهلو) ومن الثمن ما يباع ويؤخذ الثمن في عوضه. والثمن النقدان أي الذهب والفضة.

باب الميم مع الجيم المنقوطة

المجادلة: هي المنازعة لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم.

المجاهدة: لغة المحاربة وشرعاً محاربة النفس الأمارة بالسوء بتحميلها ما يشق عليها بما هو مطلوب في الشرع.

المجتهد: من الاجتهاد فمعرفته بعد معرفة الاجتهاد في غاية السهولة. وتعريفه برسمه من يحوي علم الكتاب ووجوه معانيه وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها ويكون عالماً بالقياس.

المجنون: من لم يستقم كلامه وأفعاله وإن أردت تمام تفصيله فانظر في الجنون.

المجهول: ضد المعلوم. وعند علماء الصرف والنحو هو الفعل الذي حذف فاعله وبني للمفعول بأن يضم أوله وكسر ما قبل آخره أو يضم الثالث مع همزة الوصل

أو يضم الثاني مع التاء إن كان ماضياً وإن كان مضارعاً يضم حرف المضارعة ويفتح ما قبل آخره.

واعلم أن المراد بالمجهول الذي يسمى شيئاً في مقدمات الجبر والمقابلة غير الواحد لأنه لو كان واحداً فلا فائدة في ضربه في نفسه ولا حاصل فافهم واحفظ.

المجهول المطلق: ما لا يكون معلوماً بوجه من الوجوه. ومن أحكامه امتناع الحكم عليه وامتناع طلبه قيل إن قولك إن المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قضية موجبة قد حكم فيها على المجهول المطلق بامتناع الحكم فهو إما أن يكون معلوماً أو مجهولاً. وعلى كل تقدير يلزم كذبها ـ إما على الأول فلصدق قولنا المحكوم عليه في هذه القضية معلوم وكل معلوم لا يمتنع عليه الحكم فهذا لا يمتنع عليه الحكم هذا خلف. وإما على الثاني فلصدق قولنا بعض المجهول المطلق محكوم عليه وإن كان بالامتناع وكل محكوم عليه فهو معلوم بوجه ما وكل معلوم بوجه ما لا يمتنع عليه الحكم ينتج بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم. هذا خلف فيلزم الحكم وسلبه معاً. والجواب أن المحكوم عليه في ذلك القول بل في هذه القضايا المذكورة في تقرير الاعتراض معلوم وموجود بالذات أي بحسب نفس الأمر باعتبار حصوله في الذهن وما صدق عليه مجهول ومعدوم مطلق بالفرض باعتبار اتصافه بوصف المجهولية والمعدومية. فكونه محكوماً عليه بالاعتبار الأول. وسلب الحكم عنه بالاعتبار الثاني. وزيادة تحقيق هذا المقام سيأتي في الموجبة إن شاء الله تعالى.

المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير الموضوع له لمناسبة بينهما سواء قامت قرينة دالة على عدم إرادة الموضوع له أو لا ـ والمجاز بهذا المعنى مقابل للحقيقة شامل للكناية أيضاً. وأما المجاز المقابل للكناية فهو:

المجاز اللغوي: ويسمى.

مجازاً مفرداً: أيضاً وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب مع قرينة صارفة مانعة عن إرادة ما وضعت له مثل رأيت أسداً يرمي. بخلاف الكناية فإنها أيضاً لفظ مستعمل في غير الموضوع له لكن يصح هناك إرادة الموضوع له مثل زيد كثير الرماد وطويل النجاد وجبان الكلب ـ وإنما قلنا لمناسبة بينهما لأن ما استعمل في غير ما وضع له لا لمناسبة فإن ذلك لا يسمى مجازاً بل كان مرتجلاً أو خطأ ـ. واعلم أن المرتجل من أقسام الحقيقة كما ستعلم فيه إن شاء الله تعالى. ثم المجاز على نوعين:

مجاز مرسل: ومجاز مستعار لأنه إن كانت العلاقة المصححة للانتقال من الموضوع إلى غير الموضوع له التشبيه فمجاز مستعار وإلا فمجاز مرسل ـ والعمدة في

أنواع العلاقة الاستقراء ويرتقي ما ذكره القوم إلى خمسة وعشرين. **أحدها**: إطلاق السبب على المسبب ـ **والثاني**: عكسه ـ **والثالث**: إطلاق اسم الكل على الجزء. **والرابع**: عكسه ـ **والخامس**: إطلاق اسم الملزوم على اللازم ـ **والسادس**: عكسه ـ **والسابع**: إطلاق أحد المتشابهين على الآخر كإطلاق الأسد على الشجاع وإطلاق الإنسان على الصورة المنقوشة لتشابههما شكلاً. **والثامن**: إطلاق اسم المطلق على المقيد. **والتاسع**: عكسه. **والعاشر**: إطلاق اسم الخاص على العام. **والحادي عشر**: عكسه. **والثاني عشر**: حذف المضاف سواء أقيم المضاف إليه مقامه نحو **﴿واسأل القرية﴾** أي أهلها أولاً كقول أبي داود:

أكل امرء تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

ويسمى هذا مجازاً بالنقصان ومجازاً في الإعراب. **والثالث عشر**: نحو أنا ابن جلا أي رجل جلا. **والرابع عشر**: تسمية الشيء باسم ما له تعلق بالمجاورة كالغائط للفضلات. **والخامس عشر**: تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه نحو **﴿أني أراني أعصر خمراً﴾** أي عنباً يؤول إلى الخمر. **والسادس عشر**: تسمية الشيء باسم ما كان نحو هذا عبد للمعتق بالفتح. **والسابع عشر**: إطلاق اسم المحل على الحال نحو جرى الميزاب. **والثامن عشر**: عكسه نحو **﴿فأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله﴾** أي في الجنة لأنها محل الرحمة. **والتاسع عشر**: إطلاق اسم آلة الشيء عليه نحو **﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾** أي ذكراً حسناً. **والعشرون**: إطلاق اسم الشيء على بدله نحو فلان أكل الدم أي الدية. **والحادي والعشرون**: النكرة تذكر للعموم نحو **﴿علمت نفس ما قدمت﴾**. أي كل نفس. **والثاني والعشرون**: إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر نحو **﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾**. **والثالث والعشرون**: إطلاق المعرف باللام وإرادة واحد منكر نحو ادخلوا الباب. أي باباً من أبوابها. **والرابع والعشرون**: إطلاق الحذف نحو **﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾**. أي لئلا تضلوا. **والخامس والعشرون**: الزيادة نحو **﴿ليس كمثله شيء﴾**. فافهم واحفظ. وإنما سمي اللفظ المستعمل في غير الموضوع مجازاً لأن المجاز مأخوذ من جاز الشيء يجوزه أي تعداه. وإذا استعمل اللفظ في المعنى المجازي فقد جاز مكانه الأولى وموضعه الأصلي. فعلى هذا المجاز مصدر ميمي استعمل بمعنى اسم الفاعل ثم نقل إلى اللفظ المذكور. ويحتمل أن يكون المجاز ظرف مكان فإن المتكلم جاز في هذا اللفظ عن معناه الأصلي إلى معنى آخر فهو محل الجواز. وإنما سمي اللفظ المستعمل في غير الموضوع له بعلاقة التشبيه مستعاراً وبدونها مرسلاً لأن الإرسال في اللغة الإطلاق والاستعارة مقيدة بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به والمرسل مطلق عن هذا التقييد.

المجاز المركب: هو اللفظ المستعمل في المعنى الذي شبه بمعناه الأصلي

الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه كما يقال للمتردد في أمر أني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإنه شبه صورة تردد من قام فيذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً. وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك. ووجه الشبه هو الإقدام تارة والأحجام أخرى منتزع عن عدة أمور وهكذا في المطول.

المجازاة: بالضم والزاي المعجمة (پاداش كردن)[1] - ومنه قولهم كلم المجازاة أي الشرط والجزاء. المجاراة بالضم والراء المهملة الجريان مع الخصم في المناظرة كالمداراة في عرف المناظرة.

المجهورة: هي الحروف التي ينحصر أي يحتبس جري النفس مع تحركها وذلك لأنها تكون قوية في أنفسها وقوي الاعتماد عليها في موضع خروجها فلا تخرج إلا بصوت قوي شديد وتمنع النفس من الجري معها وهي ما عدا حروف (ستشحثك خصفه) و (خصفة) اسم امرأة (والشحث) الإلحاح في المسألة. ومنه يقال للمكدي أي المكار شحاث - قال الزمخشري في الحواشي معناه ستكدي أي ستمكر عليك هذه المرأة. وإنما سميت مجهورة من قولهم جهرت بالشيء إذا أعلنته وذلك لأنه لما امتنع النفس أن يجري معها انحصرت الصوت بها فقويت التصويت وهذا قول المتقدمين. وخالف بعض المتأخرين فجعل الضاد والظاء والدال والزاي والغين المعجمات والعين من المهموسة وجعل الكاف والتاء من المجهورة. وظن أنهما من الحروف الشديدة (والشدة) عبارة عن تأكد الجهر وليس الأمر على ذلك.

المجهولية: طائفة مذاهبهم مذهب الشيعة إلا أنهم قالوا يكفي معرفته تعالى ببعض أسمائه فمن علمه كذلك فهو عارف به مؤمن.

المجموع: اسم دال على جملة آحاد مقصودة بحروف هي مادة لمفرده متغيرة بتغير ما بحسب الصورة إما بالزيادة أو النقصان أو الاختلاف في الحركات والسكنات حقيقة أو حكماً. وتفصيل هذا المرام في كتب النحو سيما في كتابنا جامع الغموض.

المجذور: اعلم أن العدد إذا ضرب في غيره يسمى الحاصل بالمسطح وإذا ضرب في نفسه ويسمى الحاصل بالمجذور.

المجرور: ما اشتمل على علم المضاف إليه من حيث إنه مضاف إليه لا ذات المضاف إليه وهو الجر. سواء كان بالكسر أو الفتحة أو الياء لفظاً أو تقديراً.

المجذوب: المجنون. وعند الصوفية من اصطفاه الحق لنفسه واصطفاه بحضرة

(١) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

أنسه واطلعه بجناب قدسه فحصل له جميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتعب.

المجمل: ما اجتمعت فيه المعنيان أو المعاني من غير رجحان لأحدها على الباقي فاشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك إلا ببيان من جهة المجمل. والفرق بينه وبين المشترك أن توارد المعاني في المشترك بحسب الوضع فقط. وفي المجمل بحسبه وباعتبار غرابة اللفظ وتوحشه من غير اشتراك فيه وباعتبار إبهام المتكلم الكلام. فإن المجمل على ثلاثة أنواع. نوع لا يفهم معناه لغة كالهلوع قبل التفسير. ونوع معناه معلوم لغة ولكن ليس بمراد كالربا والصلاة والزكاة ونوع معناه معلوم لغة إلا أنه متعدد. والمراد واحد منها ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه. والتفصيل في كتب الأصول. والفرق بين المجمل والمطلق في المطلق.

واعلم أن المجمل ما لا يمكن العمل به إلا بعد البيان من جهة المجمل وقوله تعالى: ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾. مجمل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومطلق عند الشافعي رحمه الله تعالى. فإن قيل لا نسلم أن الكتاب مجمل والمجمل لا يمكن العمل به قبل البيان وها هنا العمل بهذا النص ممكن وهو القليل فلا يكون مجملاً. قلنا البيان إنما يحتاج إليه في موضع الإجمال وليس الإجمال في محل المسح فإنه الرأس بيقين لنا فالإجمال في المقدار لأن المراد منه بعض مقدر لا مطلق البعض لأن المفروض في سائر الأعضاء غسل بعض مقدر فكذا في هذه الوظيفة. وبما قلنا إن المطلق موجود في الشعر والشعرتين وهو لا ينوب عن المسح. والمقدر مجمل فاستفدنا بيان المقدار من فعل النبي ﷺ وعملنا بإطلاق النص فيما عداه فقلنا بحواز المسح على أي ربع كان.

المجتهد قد يصيب وقد يخطىء: يعني أن المجتهد في المسألة الاجتهادية قد يصيب ويصل إلى ما هو الحكم الحق عند الله تعالى فيكون مأجوراً على كده وسعيه وإصابته ووصوله إلى ما هو الحكم الصواب. وقد يخطىء عن الوصول إليه فيكون معذوراً ومأجوراً على كده وسعيه فقط لقوله عليه الصلاة والسلام «إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة». وقال النبي ﷺ: «جعل للمصيب أجرين وللمخطىء أجراً واحداً». وضمير جعل راجع إلى الله تعالى. قال المحقق التفتازاني في التلويح: وحكمه أي الأثر الثابت بالاجتهاد غلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطأ فلا يجري الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين وهذا مبني على أن المصيب عند اختلاف المجتهدين واحد.

وقد اختلف في ذلك بناء على اختلافهم في أن لله تعالى في كل صورة حكماً معيناً أم الحكم ما أدى إليه اجتهاد المجتهد فعلى **الأول**: يكون المصيب واحداً ـ وعلى **الثاني**: يكون كل مجتهد مصيباً. وتحقيق هذا المقام أن المسألة الاجتهادية إما أن لا

يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد أو يكون. وحينئذ إما أن لا يدل عليه دليل أو يدل. وذلك الدليل إما قطعي أو ظني فذهب إلى كل احتمال ذاهب فحصل أربعة مذاهب.

الأول: أن لا حكم في المسألة الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما أدى إليه رأي المجتهد وإليه ذهب عامة المعتزلة ـ ثم اختلفوا فذهب بعضهم إلى استواء الحكمين في الحقيقة ـ وبعضهم إلى كون أحدهما أحق وقد ينسب ذلك إلى الأشعري بمعنى أنه لم يتعلق الحكم بالمسألة قبل الاجتهاد وإلا فالحكم قديم عنده.

الثاني: أن الحكم معين ولا دليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور على دفين فلمن أصاب أجران ولمن أخطأ أجر الكد وإليه ذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين.

الثالث: أن الحكم معين وعليه دليل قطعي والمجتهد مأمور بطلبه وإليه ذهب طائفة من المتكلمين ثم اختلفوا في أن المخطىء هل يستحق العقاب وفي أن حكم القاضي بالخطأ هل ينقض.

الرابع: أن الحكم معين وعليه دليل ظني إن وجده أصاب وإن فقده أخطأ. والمجتهد غير مكلف بإصابته لغموضه وخفائه فلهذا كان المخطىء معذوراً بل مأجوراً انتهى. فلا خلاف في هذا المذهب في أن المخطىء ليس بآثم ـ وإنما الخلاف في أنه مخطىء ابتداء وانتهاء أي بالنظر إلى الدليل والحكم جميعاً يعني لم يطلع على الدليل والحكم اللذين هما عند الله تعالى وإليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ أبي منصور رحمه الله تعالى. أو انتهاء فقط أي بالنظر إلى الحكم حيث أخطأ فيه وإن أصاب في الدليل الظني الذي كان عند الله تعالى حيث أقامه على وجهه مستجمعاً بشرائطه وأركانه فأتى بما كلف به من الاعتبار والقياس وليس عليه في الاجتهاديات إقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة.

المجاز العقلي: عند الخطيب الدمشقي صاحب التلخيص رحمه الله تعالى إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول كقول المؤمن أنبت الربيع البقل. وعند الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى المجاز العقلي كلام يشمل على إسناد إلى غير ما هو له. وإن أردت وجه التسمية فارجع إلى الإسناد. قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في المطول وقد خرج من تعريفه للإسناد المجازي أمران: **أحدهما**: وصف الفاعل إلى آخره. حاصله أن تعريفه ليس بجامع لخروج مثل رجل عدل وإنما هي إقبال وإدبار. ومثل الكتاب الحكيم والأسلوب الحكيم وأمثالها. ووجه الخروج أن الرجل لكونه مبتدأ ليس من ملابسات العدل. وكذا الناقة فإن ملابسات الفعل ومعناه هي الفاعل والمفعول به والمفعول المطلق والزمان والمكان والمبتدأ ليس منها والحكيم

وإن أسند إلى الفاعل الذي هو الضمير الراجع إلى الكتاب والأسلوب لكن الكتاب والأسلوب ليسا من ملابسات هذا المسند أعني الحكيم بل من ملابسات فعل آخر مثل أنشأت وأحدثت. وكلامه صريح في أن المفعول الذي يكون الإسناد إليه مجازاً يجب أن يكون مما يلابسه ذلك المسند.

والجواب أن الإسناد في المثالين الأولين عنده ليس بحقيقة ولا مجاز لأنه قائل بالواسطة بينهما وأن الكتاب والأسلوب من ملابسات الحكيم. فإن الملابسة أعم من أن يكون بواسطة حرف أو بدونها ـ والمثالان الأخيران من قبيل الأول إذ الأصل هو الحكيم في كتابه وأسلوبه.

ثم قال العلامة والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقي ولا يجب أن يكون ذلك المسند إليه مما يلابسه ذلك المسند لأنه قال المجاز العقلي أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس أي ذلك الشيء بالذي هو أي ذلك الفعل في الحقيقة له. وغرض العلامة من هذا الكلام التأييد في تعميم الملابسة يعني يعلم من ظاهر كلام صاحب الكشاف مع قطع النظر عما قبله أن المعتبر عنده في تعريف المجاز العقلي هو تلبس الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي مطلقاً سواء كانت في ملابسة ذلك الفعل المسند إليه أو في ملابسة فعل آخر من أفعاله لأنه أطلق التلبس ولم يقيد. فعلى ما حررنا لا يرد اعتراض السيد السند قدس سره بأن صاحب الكشاف قال قبيل هذا الكلام إلى آخره.

ثم اعلم أن قوله قدس سره: فإن قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة إلى آخره اعتراض على الاحتمال الأخير. وقوله قدس سره قلت ترك القيد في التعريفات إلى آخره جواب بالمعارضة لأن السائل مستدل. ـ وتقرير السؤال أن هذا الاحتمال باطل لأنه يفهم منه أن مطلق التلبس بالفاعل الحقيقي كاف في جواز الإسناد ـ والحال أن ما لا يتعلق بها لفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف يبعد إسناده إليه وما هو بعيد لا يجوز في الكلام الفصيح فكيف يكتفي بمطلق التلبس فهذا الاحتمال المشعر بالاكتفاء باطل. ـ وحاصل الجواب أن البعد كما هو موجود في هذا الاحتمال كذلك موجود في الاحتمال الأول لأن ترك قيد في التعريفات اعتماداً على فهم السامع أو على الكلام السابق بعيد متروك. ولا يخفى على من له أدنى ذوق من المعاني أن البعد في الاحتمال الثاني معنوي مخل بالفصاحة وفي الأول لفظي مع وجود القرينة الجلية على المراد فما به يلزم البعد في المعنى مع عدم إمكان زواله أبعد بمراحل مما به يلزم في اللفظ مع إمكان زواله فافهم واحفظ وكن من الشاكرين.

المجتمع: المراد به في خلاصة الحساب في فصل الجمع والتضعيف أمران: **أحدهما**: مجموع ميزاني المجموعين أي المزيد والمزيد عليه. **وثانيهما**: ما يحصل

بتضعيف ميزان المضعف والمراد به في فصل التنصيف ما يتحصل بجمع المنصف والنصف فافهم واحفظ فإنه مزال الاقدام في ذلك المقام.

المجنون: من به الجنون المذكور في محله وأحكامه هناك أيضاً.

باب الميم مع الحاء المهملة

ف (١٠٠):

المحاسبات العددية: في الجذر.

المحاباة: مأخوذة من الحباء وهو العطية فهي من حبا يحبو حبوة بفتح الحاء أي أعطاه والحباء العطاء كذا في القاموس. ويعلم من جامع الرموز في باب الوصية بالثلث أن المحاباة هي النقصان عن قيمة المثل في الوصية والزيادة على القيمة في الشراء فلا تقتصر على أنها هي البيع بأقل من القيمة وتأجيل المعجل أيضاً محاباة فهي كما يقع في المقدار يقع في التأخير والتأجيل.

المحاذاة: كون الشيئين في مكانين بحيث لا يختلفان في الجهات. والمعتبر في المحاذاة في مسئلة المحاذاة الساق والكعب على الصحيح. وبمحاذاة المرأة الواحدة تفسد صلاة أحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر عن خلفها ولا تفسد صلاة أكثر من ذلك كذا في التبيين والينابيع وعليه الفتوى.

المحمول: في الموضوع.

مجدد جهات العدالة: نبيناﷺ أي محيطها ومعينها والجهات جمع جهة وهي المقصد. والمراد ها هنا المقاصد أو الوجوه أو الطرق أي محيط مقاصد العدالة أو وجوهها أو طرقها أو معين مقاصدها أو وجوهها أو طرقها. والعدالة وجهاتها أعني الشجاعة والعفة والحكمة كلها مذكورة في العدالة.

المحل: المكان. وفي عرف الحكماء المسري فيه. واعلم أن كل ممكن إما أن يكون مختصاً بشيء سارياً فيه بالذات. أو لا يكون فإن كان الواقع هو القسم الأول يسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً. ولا بد أن يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه بوجه من الوجوه وإلا لامتنع ذلك الذي هو مقتضى الذات بالضرورة فلا يخلوا إما أن يكون كل من الحال والمحل محتاجاً إلى الآخر فيسمى المحل هيولى ومادة وعنصراً واسطقسا. والحال صورة جسمية أو نوعية ـ فإن الهيولى محتاجة إلى الصورة في وجودها والصورة إلى الهيولى في تشكلها أو يكون الحال محتاجاً إلى المحل فيسمى المحل موضوعاً والحال عرضاً. فالمحل أعم من المادة والموضوع لا من الهيولى

ويندرج في القسم[١] الثاني الباقي من الجواهر الخمسة.

المحال: ما يمتنع وجوده في الخارج.

المحرك للفلك: بعيد وقريب. والمحرك البعيد القوة المجردة عن المادة الغير الحالة في الفلك ولا ينقسم بانقسامه ولما أثبتوا بالبرهان أن حركة الفلك إرادية أثبتوا أن القوة المحركة له مجردة عن المادة أي المبدأ الصادر عنه هذا التحريك الإرادي نفس مجردة عن المادة ذات إرادة كلية متعلقة بجرم الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفس الناطقة ببدن الإنسان. ويفهم من كلام الحكيم الشهير بصدراً في شرح الهداية للحكمة في فصل أن القوة المحركة للفلك يجب أن تكون مجردة عن المادة. إن الفلك حيوان متحرك بالإرادة وأنه إنسان كبير بمعنى أن له نفساً مجردة عن المادة ذات إرادة كلية لا يكون تعلقها بجرم الفلك تعلق الانطباع بل تعلق التدبير والتصرف كتعلق النفس الناطقة ببدن الإنسان.

واعلم أنهم أثبتوا المحرك البعيد المذكور بالشكل الثاني هكذا القوة المحركة للفلك تقوى على أفعال غير متناهية ولا شيء من القوى الجسمانية تقوى على أفعال غير متناهية فالقوة المحركة للفلك ليست قوة جسمانية. وعلى كل من الصغرى والكبرى دليل لهم في المقام والمحرك القريب للفلك قوة جسمانية نسبتها إلى الفلك كنسبة الخيال إلينا في أن كلاً منهما محل ارتسام الصور الجزئية إلا أن الخيال مختص بالدماغ وتلك القوة سارية في جرم الفلك كله لبساطته وعدم رجحان بعض أجزائه على بعض في محلية تلك القوة وتسمى تلك القوة نفساً منطبعة أي مجبولة عليها الفلك لانتفاش الصور الجزئية فيها. والمحرك البعيد لتجرده أشرف من المحرك القريب لكونه جسمانياً.

ثم اعلم أن المشائين على أن للفلك نفساً منطبعة لا غير. والشيخ الرئيس على أن له نفساً مجردة لا غير - والإمام الرازي على أن له نفسين منطبعة ومجردة. وقال الطوسي وذلك شيء لم يذهب إليه ذاهب قبله فإن الجسم الواحد يمتنع أن يكون ذا نفسين أعني ذاتين هو آلة لهما. والحق أن له نفساً وقوة خيالية وهذا مراد الإمام غاية ما في الباب أنه عبر عن القوة خيالية بالنفس المنطبعة فافهم واحفظ.

ولا يخفى عليك أن المراد بالمحرك القريب المحرك القريب المباشر لتحريك الفلك بلا واسطة محرك آخر فلا ينافي وجود واسطة غيره. فلا يرد أنهم قالوا إن صدور التحريكات الجزئية الغير المتناهية من القوة الجسمانية التي هي المحرك القريب بواسطة الانفعالات الغير المتناهية فلا يكون ذلك المحرك قريباً.

---

(١) أعني أولاً يكون مختصاً بشيء سارياً فيه ١٢ هامش الأصل.

ومن كان له نور العقل يعلم من هذا البيان الفرق بين المحرك القريب والمحرك البعيد بأن المحرك البعيد مجرد عن المادة. بخلاف المحرك القريب فإنه مادي. وبأن المحرك البعيد له تصورات كلية وللمحرك القريب تصورات جزئية. سبحان الله وبحمده أن بعض المؤمنين في هذه الليلة المباركة الخامسة عشر من شعبان مشتغلون بإضاءة السرج والمشاعل. وبعضهم بأكل[١] الچپاتي[٢] والحلواء وأنواع المآكل. وبعضهم بالتسبيح والتهليل والنوافل. وهذا العاصي في إضاعة بضاعة العمر العزيز بتحقيق المحرك المجازي غافلاً عن المحرك الحقيقي. اللهم أحرق بنار العفو بيت السيئات. ونور صرح وجودي بسراج توفيق الحسنات. إنك غفار الذنوب. وستار العيوب.

شعر:

امشب شب براءت جهان است اي خدا
مارا براءت عفو جرائم بكن عطا
از قاضيان كه قاضي عاصي بود منم
از فضل خويش جرم ببخش وكرم نما[٣]

المحاق: المحو وآخر الشهر أو ثلاث ليال من آخره. وفي الهيئة المحاق خلو وجه القمر المواجه لنا عن النور الواقع عليه من الشمس لا لحيلولة الأرض بينهما.

واعلم أن جرم القمر في نفسه مكدر أزرق مائل إلى السواد ومظلم غير نوراني كثيف قابل للاستنارة من غيره صقيل ينعكس النور عنه إلى ما يحاذيه. وإنما يستضيء استضاءة يعتد بها بضياء الشمس لا بضياء غيرها من الكواكب لضعف أضوائها كالمرآة المجلوة التي تستنير من المضيء المواجه لها. وينعكس النور عنها إلى ما يقابلها فيكون نصف القمر المواجه للشمس أبداً مستضيئاً لو لم يمنع مانع كحيلولة الأرض بينهما والنصف الآخر مظلماً. وهذا الحكم تقريبي لما بين في موضعه من أن الكرة إذا استضاء من كرة أكبر منها كان المستضيء من نصفها. فعند اجتماع الشمس والقمر في موضع واحد من فلك البروج يكون القمر بيننا وبين الشمس فيكون نصفه المظلم مواجهاً لنا فلا نرى شيئاً من ضوئه وذلك هو المحاق. وإذا بعد القمر من الشمس مقداراً قريباً من اثني عشر جزءاً أو أقل منه بقليل أو أكثر كذلك على اختلاف أوضاع المساكن مال

---

(١) كما هو المرسوم في القرى بل في الأمصار والبلاد أيضاً ١٢ هامش الأصل.
(٢) الچپاتي هو الخبز الرقيق من دقيق البر المتعارف أكلها في الهند ١٢ شريف الدين.
(٣) هذه الليلة هي ليلة براءة الدنيا يا الله فاعطنا البراءة عفواً عن جرائمنا
من القضاة كنت أنا القاضي العاصي فاصفح وتجاوز عن جرمي بكرمك وفضلك

نصفه المضيء إلينا ميلاً صالحاً فيرى طرف منه وهو الهلال.

ثم كلما ازداد بعده من الشمس ازداد ميل النصف المضيء إلينا فازداد نور القمر بالنسبة إلينا حتى إذا قابلها صرنا بينهما وصار ما يواجه الشمس يواجهنا وهو الكمال. فإذا انحرف عن المقابل بحسب قربه منها شيئاً فشيئاً مال إلينا شيء من نصفه المظلم. ثم كلما يزداد ذلك الميل يأخذ الظلام أيضاً في الزيادة والنقصان بالقياس إلينا حتى ينمحق القمر عند الاجتماع ثانياً وهكذا إلى غير النهاية.

المحضر: في التوقيع.

المحصلة: هي القضية التي لا يكون حرف السلب جزء شيء من الموضوع والمحمول منها سواء كانت موجبة أو سالبة مثل زيد إنسان وزيد ليس بحجر.

المحصن: حر مكلف مسلم وطىء بنكاح صحيح وتفصيله في الإحصان.

المحرز: مال معصوم يمنع وصول يد الغير إليه سواء كان المانع بيتاً أو صندوقاً أو حافظاً.

المحو: عند أهل الحقائق فناء وجود العبد في ذات الحق كما أن الطمس فناء الصفات في صفات الحق. وأيضاً قالوا إن المحو رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله ويحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها كالسكر من العقل.

المحاضرة: حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه تعالى.

المحاوبة: خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

المحكم: لغة ما كان بناؤه محكماً مأموناً عن الانتقاص. وعند أرباب الأصول هو ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير أي التخصيص والتأويل والنسخ. ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون بمعنى في ذاته بأن لا يحتمل التبديل عقلاً كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته. وحدوث العالم والإخبارات ويسمى محكماً لعينه. وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ ويسمى هذا محكماً لغيره.

المحكمة: المكان المتعين لحكم القاضي. وقد تطلق على البيان الذي سيق لإظهار حقيقة أمر من أمرين أو الأمور ـ والظاهر أن المعنى الأول حقيقي والثاني مجازي. نعم القائل.

شعر:

اشك وآهم دو گواه اند بيا محكمه دل من بردي وانكار چرا ميداري[١]

المحقق: بالكسر من يحقق المسائل بدلائلها وبالفتح الأمر الثابت.

المحرم: بالكسر من الإحرام ما يجعل الشيء حراماً ممنوعاً. وعند الفقهاء في باب الحج من يجعل المباح عليه حراماً بنية الحج أو العمرة. وهو أنواع مفرد بالحج وهو أن يحرم به من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها - ومفرد بالعمرة وهو من يحرم بها من الميقات أو قبله - وقارن وهو من يجمع بينهما بالإحرام من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها - ومتمتع وهو من يحرم بالعمرة في أشهر الحج أو قبلها. ثم يحج من عامه ذلك قبل أن يلم بأهله إلماماً صحيحاً. وبالفتح من التحريم المكرم والمعظم وما جعل حراماً ممنوعاً والإلمام نوعان صحيح وفاسد الإلمام الصحيح أن يرجع إلى أهله ولا يكون العود إلى مكة مستحقاً عليه كذا في المحيط - والإلمام الفاسد أن يلم بأهله حراً ما كذا في محيط السرخسي - والإلمام الصحيح إنما يكون في المتمتع الذي لا يسوق الهدي. أما إذا ساق الهدي فإلمامه فاسد لا يمنع صحة التمتع خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى كذا في السراج الوهاج.

المحتضر: من الاحتضار وهو القرب من الموت فالمحتضر هو القريب منه.

باب الميم مع الخاء المعجمة

المخلوطة: في الماهية.

المخاض: بالفتح وجع الولادة.

مخالفة القياس اللغوي: أن تكون الكلمة على خلاف القوانين المستنبطة من تتبع مفردات ألفاظهم الموضوعة. أو ما هو في حكمها كالمنسوب فإن الصرف باحث عن أحواله وليس بمفرد حقيقة. لكنه في حكم المفرد في كون ياء النسبة كالجزء منه وكونه بمنزلة المشتق. فإن القريشي في منزلة المنسوب إلى القريش. والمراد بالقياس اللغوي ما يقابل القياس العقلي فيدخل فيه القياس النحوي والصرفي ومثال مخالفة القياس النحوي جعل الاسم غير منصرف بسبب واحد ومخالفة القياس الصرفي كالأجلل بفك الادغام.

المخرج: اسم ظرف من الخروج - و(المخارج) جمعه ومخرج الحرف هو

(١) الدمع والآه شاهدي فتعال إلى المحكمة لقد قطعت قلبي والآن لماذا توارب وتداري

المكان الذي ينشأ منه. ومعرفة ذلك بأن تسكنه أنت وتدخل عليه همزة الوصل وتنظر أين ينتهي الصوت فحيث انتهى. فثم مخرجه. ألا ترى أنك تقول (اب) وتسكت فتجد الشفتين قد أطبقت إحداهما على الأخرى. وجملة المخارج (ستة عشر تقريباً) لتسعة وعشرين حرفاً كما قال سيبويه أصل الحروف العربية تسعة وعشرون حرفاً. وهي الهمزة ـ والألف ـ والهاء ـ إلى آخرها ـ ثم قال وللحروف العربية ستة عشر مخرجاً. والمراد تقريباً كما ذكرنا لأن التحقيق أن لكل حرف مخرجاً مخالفاً لمخرج الآخر وإلا لكان إياه.

فاعلم أن المخرج. **الأول**: ما يخرج منه ثلاثة أحرف الألف الساكنة المفتوح ما قبلها. والواو الساكنة المضموم ما قبلها. والياء الساكنة المكسور ما قبلها وهو الجوف. **والثاني**: ما يخرج منه حرفان الهمزة ـ والهاء ـ وهو أقصى الحلق. **والثالث**: ما يخرج منه حرفان. العين. والحاء المهملتان وهو أوسط الحلق. **والرابع**: ما يخرج منه حرفان. الغين. والخاء المعجمتان وهو أدنى الحلق. **والخامس**: ما يخرج منه القاف وحدها وهو أقصى اللسان مع ما يليه من الحنك الأعلى ـ **والسادس**: ما يخرج منه الكاف وهو أسفل من مخرج القاف قليلاً. **والسابع**: ما يخرج منه ثلاثة أحرف. الجيم. والشين. والياء المتحركة والساكنة المفتوح ما قبلها وهو وسط اللسان مع ما يليه من الحنك الأعلى ـ **والثامن**: ما يخرج منه الضاد وحدها وهو حافة اللسان مع ما يليه من الأضراس اليمنى أو اليسرى ـ **والتاسع**: ما يخرج منه اللام وهو أدنى اللسان ـ **والعاشر**: ما يخرج منه النون لا غير هو طرف اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى ومخرج النون تحت مخرج اللام قليلاً ـ **والحادي عشر**: ما يخرج منه الراء وهو طرف اللسان إلى جانب ظهره مع ما يليه من الحنك الأعلى ـ **والثاني عشر**: ما يخرج منه ثلاثة أحرف. التاء والطاء. والدال وهو طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا. **والثالث عشر**: ما يخرج منه ثلاثة أحرف. الراء. والسين. والصاد وهو طرف اللسان مع فوق الثنايا السفلى ـ **والرابع عشر**: ما يخرج منه ثلاثة أحرف الثاء المثلثة. والذال. والظاء المعجمتان وهو طرف اللسان مع أطراف الثنايا العليا ـ **والخامس عشر**: ما يخرج منه الفاء منفردة وهو بطن الشفة السفلى مع أطراف الثنايا العليا ـ **والسادس عشر**: ما يخرج منه ثلاثة أحرف. الباء. والميم. والواو المتحركة والساكنة المفتوح ما قبلها وهو بين الشفتين. وإنما لم يعد مخرج الغنة كما عده ابن الجزري رحمه الله تعالى وقال مخارج الحروف سبعة عشر لأن الغنة ليست بحرف بل هي صفة للميم والنون فعدم عدها في المخارج أولى وأنسب.

مخرج الكسر: أقل عدد صحيح يكون الكسر منه عدداً صحيحاً أي يكون نسبة عدد صحيح تحت ذلك الأقل إلى ذلك الأقل على نسبة عدد الكسر إلى عدد جملة

الواحد. فإن مخرج التسع تسعة وهي أقل عدد يكون التسع منه عدداً صحيحاً وأن يمكن إخراجه عن ضعفها وضعف ضعفها إلى ما لا نهاية له.

ومخارج الكسور التسعة: في الكسور التسعة.

المخروط: شكل يحيط به سطحان أحدهما قاعدته والآخر مبتدأ منه ويضيق إلى أن ينتهي بنقطة هي رأسها. فإن كان مستديراً يسمى صنوبرياً وإلا فمضلعاً كما مر في الأسطوانة.

المخروط المستدير: هو جسم أحد طرفيه دائرة هي قاعدته والآخر نقطة هي رأسه ويصل بينهما سطح مستدير.

المخصوصة: هي القضية الحملية التي يكون موضوعها جزئياً حقيقياً أي شخصياً ومخصوصياً وتسمى شخصية أيضاً مثل زيد إنسان ـ ومن تعريفها يظهر وجه التسمية.

المخيلات: هي قضايا إذا أوردت على النفس أثرت فيها تأثيراً عجيباً من قبض أو بسط كقولهم الخمر ياقوتية سيالة. والعسل مرة مهوعة ـ والقياس المؤلف منها يسمى شعرياً. والغرض منه انفعال النفس بالترغيب أو التنفير أو غير ذلك ويروجه الوزن والصوت.

المخابرة: هي مزارعة الأرض على الثلث أو الربع مثلاً أي ببعض الخارج وهي لغة مدنية في المزارعة كما ستعلم فيها إن شاء الله تعالى.

المخلص: بفتح اللام من صفاه الله تعالى عن الشرك والمعاصي ـ وبكسرها من أخلص العبادة لله تعالى. وقيل من يخفي حسناته كما يخفي سيئاته.

المختط له: هو الذي ملكه الإمام أول الفتح.

المخافة: ضد الجهر وتحقيقها في تحقيقه.

المخنث: هو الذي في أعضائه لين وفي كلامه تكسر والتخنث بدود رآمدن.

المخلب: للطير كالظفر للإنسان. وحرم أكل كل ذي مخلب لكن لا مطلقاً بل ما كان من السباع كما حرم أكل كل ذي ناب من السباع لا مطلقاً لأن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل كل ذي مخلب من الطير وكل ذي ناب من السباع ـ وقوله عليه الصلاة والسلام من السباع بعد النوعين فينصرف إليهما فيتناول سباع الطيور والبهائم لأكل ذي مخلب أو ناب ـ والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل عاد عادة كذا في الهداية.

المخطي: واضح ـ والفرق بين الخطأ والنسيان مذكور في محلهما ـ وفي الدر

الفائق فيما يفسد الصوم وما لا يفسده. المخطي هو الذاكر للصوم غير القاصد للفطر والناسي عكسه كذا في النهاية.

باب الميم مع الدال المهملة

المدعي: اسم الفاعل من إذا ترك دعواه ترك أي لا يجبر على الخصومة إذا تركها لأن له حق الطلب فإذا ترك لا سبيل عليه. واسم المفعول هو الذي ادعاه رجل فيطلب الدليل عليه ولذا يسمى مطلوباً. والمدعي والمطلوب والنتيجة متحدة بالذات ومتغائرة بالاعتبار.

مدمن الخمر: المداوم على شربها وكل من شرب الخمر وفي نيته أن يشرب كلما وجده فهو مد من الخمر.

المداهنة: أن يرى منكراً غير مشروع ويقدر على دفعه ولم يدفعه حفظاً لجانب مرتكبه أو جانب غيره أو لقلة مبالات في الدين.

المدرك: من الإدراك يعني دريابنده[١]. وعند الفقهاء المدرك من أدرك الصلاة من أولها إلى آخرها مع الإمام.

المدد: في الفقه في باب الجهاد هو الذي يرسل إلى الجيش ليزيدوا - وفي الأصل ما يزاد به الشيء كذا في جامع الرموز.

المدح: في الحمد.

المداراة: في المناظرة الجريان مع الخصم.

المداد: بالكسر سياهي كتابت. وإنما سمي مداداً لجريانه ومده على القرطاس عند الكتابة ويسمى مركباً أيضاً لتركبه من الأجزاء.

ف (١٠٢):

المدينة: مشهورة معروفة شرفها الله تعالى على سائر البلاد والأمصار لما هاجر نبيناﷺ من مكة المعظمة أقام بالمدينة المنورة حتى توفي فيها. واختلفوا في أن مكه أفضل من المدينة أم المدينة من مكة فذهب أهل مكة والكوفة إلى الأول وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وعليه جماعة من المالكية وذهب مالك رحمه الله تعالى وأكثر المدنيين إلى الثاني وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قلت لا خلاف في أن موضع قبره عليه الصلاة والسلام أفضل الأراضي لما ورد أن كلاً من الأموات يدفن

(١) تفسير لما سبق بالفارسية.

في تربة خلق منها وهو عليه الصلاة والسلام أفضل المخلوقات فتعين أن أرض المدينة المنورة أفضل الأراضي فهي أفضل البقاع.

المدني: المنسوب إلى المدينة المنورة وعند المفسرين ليس المراد بالمكي ما نزل في مكة وبالمدني ما نزل في المدينة بل المراد بالمكي ما نزل قبل الهجرة وبالمدني ما نزل بعدها وإن كان النزول في الأسفار والقريات ألا ترى أن قوله تعالى: **﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾** مدني وقد نزل في مكة وسورة الفاتحة مكية ومدنية لأنها نزلت مرتين مرة قبل الهجرة ومرة بعدها ـ و(المدني) بضم الميم وكسر النون والياء المشددة المحتاج كما قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في (المطول) ثم إنه صرح ببعض النعم إيماء إلى أصول ما يحتاج إليه في بقاء النوع (بيانه) أن الإنسان مدني بالطبع أي محتاج في تعيشه إلى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها انتهى.

اعلم أن ما يحتاج إليه الإنسان وهو الغذاء واللباس والمسكن وغيرها من المنكح ودفع المؤذيات وجلب المنافع وأصولها هي المعاونة والمشاركة بأنواعها في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذه الأصول موقوفة على تعريف كل واحد صاحبه ما في ضميره والتعريف المذكور موقوف على البيان المعرب عما في القلوب فذكر البيان حيث قال هو علم من البيان ما لم يعلم إيماء وانتقالاً إلى أصول ما يحتاج إليه الإنسان كالانتقال من العلة إلى المعلول والمؤثر إلى الأثر ثم العلامة قال بعد ذلك ثم إن هذا الاجتماع إنما ينتظم إذا كان بينهم معاملة إلى آخره.

اعلم أن غرض الشارح القمقام من هذا الكلام بيان لوجه تعرض المصنف رحمه الله تعالى للصلاة على سيد الانام وتخصيص الصفات الثلاث المذكورة من الصفات الكرام وحاصله أنه لا بد لنا في بقاء نوعنا في الدنيا ووصولنا إلى أناعيم الآخرة من شارع ناطق بالصواب مبين للحكمة أي الشرائع والأحكام مؤيداً بالمعجزات الناطقات فحقه ﷺ واجب علينا ولا نقدر على أداء حقه وليس في بضاعتنا إلا الصلاة والدعاء له ﷺ ولهذا تعرض المصنف رحمه الله تعالى بصلاته ﷺ ووصفه ﷺ بتلك الصفات الثلاث أي النطق بالصواب وإيتاء الحكمة وفصل الخطاب. فاعلم أن قوله بل لا بد لنا من شارع موصوف بالحكمة أي علم الشرائع والأحكام وقوله ولا بد لها إلى قوله مصونة إشارة إلى أنه لا بد أن يكون موصوفاً بكونه ناطقاً بالصواب. ثم قوله ثم إن هذا الاجتماع إلى قوله وهو الشارع مشعر بأن حق الشارع واجب علينا فوجب علينا الصلاة أداء لحقه ـ وقوله ثم الشارع إلى آخره توطية لتعرضه بوصف ثالث أعني إيتاء فصل الخطاب فإن قيل بيان وجه تعرضه للصلاة وتخصيص الصفات الثلاث ليس في محله

كما لا يخفى. قلنا لما كان لهذا البيان كمال اتصال ببيان قوله ثم إنه صرح ببعض النعم إيماء إلى أصول ما يحتاج إليه ذكره عقيبه وهذا ما حررناه في حواشي المطول أو أن تكرار الحبيب الشفيق الشقيق الحقيق العديم في الشرقي والغربي الشيخ غلام نبي الأخ الأعياني لهذا المؤلف العثماني برد الله مضجعه ونور ضريحه(١) وبمقتضاي حال هجران به بيت مرزا صائب عليه الرحمة والغفران مي پردازد(٢).

شعر:

بياكز دوريت مژگان بچشمم سوزن است امشب
نفس درسينه أم چون خار در پيراهن است امشب(٣)

المد: بالضم الرطل وثلث الرطل وقال الفاضل المدقق قرء كمال المد هو نصف الصاع وقيل هو ربع الصاع انتهى. وبالفتح في اللغة كشيدن وحروف المد حروف العلة الساكنة التي تكون حركة ما قبلها موافقة لها ومجموعها في قوله تعالى: ﴿ونوحيها﴾. وأصحاب التجويد ذكروا أقسام المد بأنه إذا اتصل بأحد هذه الحروف الثلاثة المذكورة حرف مشدد نحو اتحاجوني أو حرف ساكن نحو الآن. أو حرف وقف عليه نحو مالك يوم الدين. يمد مداً ويسمى الأول عدلاً وضرورياً. والثاني ساكناً ولازماً. والثالث عارضاً ووقفياً. وإذا اتصل بأحدها همزة متحركة فالمد نوعان. فإذا اجتمع حرف المد والهمزة المتحركة في كلمة واحدة نحو أولئك يسمى متصلاً وهذا المد واجب. وإذا كانا في كلمتين بحيث يوجد حرف المد في آخر الكلمة الأولى والهمزة المتحركة في أول الكلمة الأخرى نحو بما أنزل يسمى منفصلاً وهو ليس بواجب بل يجوز فيه المد بمقدار ثلاث ألفات. والتوسط بمقدار ألفين والقصر بمقدار ألف واحد. وإذا اجتمعت الهمزتان والأولى منهما متحركة والثانية ساكنة ثم قلبت الثانية بحرف العلة على وفق حركة الهمزة الأولى فالمد واجب قدر ألف ويسمى بدلاً نحو آمنا وآتينا وإذا اتصل بضمير المذكر الواحد الغائب همزة متحركة وتحرك ما قبل ذلك الضمير فالمد جائز ويسمى ضمير يا نحور به أحداً ـ له أسرى ـ بخلاف ما إذا وقع الساكن قبله فلا يجوز المد نحو نوحيه إليك. وإذا اجتمعت الواوان أو الياءان من كلمتين والأولى منهما حرف مد والأخرى متحركة يمد بحيث يظهر المدة وتسمى تبعياً نحو قالوا وجدنا ـ رأيت الذي يكذب.

---

(١) پبدرومادر وفرز ندوعز يزان رفتند — وه كه ما غافل مستيم چمه كوته نظريم
(٢) تعال فقد أصبحت أهدابي إبراً في عيني هذه الليلة من بعدك
إن نفسي في صدري أصبح مثل الشوك في القميص هذه الليلة
(٣) لقد ذهب الأب والأم والولد والأعزاء — واه لقد قضيناها غافلين وكم كان نظرنا قصيرا

ثم اعلم أن الحروف المقطعات المصدر بها بعض السور إذا كان على ثلاثة أحرف أوسطه حرف مد يجب المد أيضاً نحو نون والقلم ـ ق والقرآن المجيد. وإنما قيدوا ذلك الحرف بكونه على ثلاثة أحرف وأوسطه حرف مد ليخرج عن هذا الحكم الحرف (الثنائي) كيا من يس وحا من حم ـ (والثلاثي) الذي لم يكن أوسطه حرف مد كألف من الم أما عين من كهيعص وحم عسق فللقراء فيه ثلاثة أوجه (المد) لمناسبة ما قبله وما بعده (والتوسط) للفرق بين حرف المد واللين (والقصر) لعدم وجود الشرط وهو كون أوسطه حرف ويختلف القراء في حد طول هذه المدات فبعضهم يمدونها بمقدار ثلاث ألفات وبعضهم بمقدار أربع ألفات إلا مد البدل والتبعي فلا خلاف في طولها على ما ذكروا.

المدرك: من لم يفته مع الإمام شيء من الركعات.

المدقق: من يحقق المسئلة بدليلها وذلك الدليل بدليل آخر.

المدبر: المملوك الذي علق مولاه عتقه بمطلق موته بأن قال أنت حر بعد موتي أو إذا مت فأنت حر وأما إذا قيد موته بمرض كذا أو بمطلق موت رجل آخر لا يكون مدبراً مطلقاً بل مدبراً مقيداً وبينهما تفاوت في الأحكام كما بين في كتب الفقه.

باب الميم مع الذال المعجمة

المذي: الماء الغليظ الأبيض الذي يخرج عند ملاعبة الرجل أهله وهو ناقض الوضوء لا الغسل فلا يجب الغسل عنده.

المذكر: خلاف المؤنث. وعند النحاة اسم لا يوجد فيه علامة التأنيث لا لفظاً ولا تقديراً.

المذهب الكلامي: هو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مقدمة مستلزمة للمطلوب نحو ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾. واللازم وهو فساد السموات والأرض باطل لأن المراد به خروجها عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة. وهذا الإيراد طريقة أهل الكلام فإن سيرتهم عدم القناعة بالدعوى والاهتمام بإقامة الدليل بخلاف أرباب المحاورات فإن شأنهم الأخبار الصرف والتأكيد في مقام التردد والإنكار.

باب الميم مع الراء المهملة

المرض: كيفية بدنية غير طبيعية تصدر الأفعال عنها مؤوفة أي ذات آفة وتغير

وضده الصحة ولا واسطة بين المرض والصحة[1] والنزاع بين المثبتين والنافين لفظي لأنا إن عنينا بالمرض كون الحي بحيث يختل جميع أفعاله وبالصحة كونه بحيث تسلم جميعها فالواسطة ثابتة قطعاً وهو الذي تسلم بعض أفعاله دون بعض وفي بعض الأوقات دون بعض وإن عنينا كون الفعل الواحد في الوقت الواحد سليماً أو لا فلا واسطة قطعاً - وقيل المرض عارض غير طبيعي يستدعي حالة غير طبيعية. قولهم غير طبيعي احتراز عن عارض طبيعي كالصحة فإنها عارض طبيعي بخلاف المرض ولهذا يداوي لدفعه. وقولهم يستدعي احتراز عن عارض طبيعي لا يستدعي حالة أصلاً كحمرة الخجل وصفرة الوجل. وقوله حالة غير طبيعية احتراز عن عارض غير طبيعي يستدعي حالة طبيعية كالكيفية الحاصلة من استعمال الدواء أعني الصحة والعلة عندهم ترادف المرض.

المرضي: وكذا المعدي اسم مفعول من رضي يرضي وعدا يعدو كانا في الأصل مرضوو ومعدوو. أبدلت الضمة بالكسرة على خلاف القياس ثم الواو الساكنة لكسرة ما قبلها قلبت بالياء فاعل اعلال مرمي وكان القياس ادغام الواو في الواو مثل مدعو فقلبت الضمة فيهما بالكسرة على خلاف القياس لأن القياس أن كل اسم متمكن في آخره حرف علة قبلها ضمة أو جمع يقع فيه الواو والمدة بين الضمة وحرف العلة تبدل الضمة فيهما بالكسرة فيعل إعلال قاض أيضاً إذا كان يائياً. وإذا كان واوياً تبدل الواو بالياء ثم يعل اعلال قاض أيضاً مثل قلنس وترق ودلي وظبي أصلها قلنسو وترقي ولود وظبوي والمرضي والمعدي ليسا كذلك فلا تذهب إلى ما قيل إن كلاً منهما ناقص يائي وجاءا ناقصاً واوياً أيضاً فاسم المفعول من اليائي مرضي ومعدي ومن الواوي مرضو ومعدو كمدعو ناقص لا غير واسم المفعول لم يجيء إلا مرضي ومعدي على خلاف القياس.

المرتد: في المنافق إن شاء الله تعالى.

المركب: ما تألف من الجزئين أو الأجزاء ضد البسيط الذي بمعنى ما لا جزء له. وعند النحاة هو اللفظ الموضوع الذي قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه. والمركب المعدود من المبنيات كل اسم حاصل من تركيب كلمتين ليس بينهما نسبة أصلاً لا في الحال ولا قبل التركيب - والكلمتان أعم من أن تكونا حقيقة أو حكماً اسمين أو فعلين أو حرفين أو مختلفين وأقسام المركب مطلقاً ستة كما بينا في التركيب.

إن قلت لا وجود للمركب لأنه لا يخلو من أن يكون عبارة عن جميع أجزائه ومن جملتها العلة الصورية أي الهيئة الاجتماعية فعلى الأول يلزم توقفه على نفسه لأنه عين

---

(١) لماذا ينوح شخص من ضيق ذات اليد فإن الكنز العظيم هو سلامة البدن

أجزائه وهو باطل. وعلى الثاني يلزم أن يكون المركب عين بعض ما تركب منه ومن غيره وهو أيضاً باطل للزوم الخلف. قلنا نختار الأول ولا يلزم المحذور لأن المركب عبارة عن مجموع الأجزاء بشرط كونها معروضة للهيئة الاجتماعية والأجزاء لا بشرط ذلك العروض فالهيئة الاجتماعية خارجة عن المركب. والفرق حينئذ بين المركب وأجزائه ظاهر وهذا كما في العدد على المذهب الصحيح من أنه وحدات من حيث إنها معروضة للهيئة الاجتماعية فتأمل. وقد يقسم العدد عند أهل الحساب إلى المفرد والمركب - والمفرد عندهم هو العدد الواقع في مرتبة من مراتب العدد كالواحد والاثنين والعشرة والعشرين. والمركب هو العدد الواقع في مرتبتين أو أكثر كاثني عشر ومائتين وإحدى وعشرين وألف ومائتين وخمسة وخمسين وغير ذلك وقد يقال المركب للمداد لتركبه من عدة أشياء كما مر فيه ولله در الشاعر:

بي تو دوكان مركب ساز شد كاشانه أم
چون چراغان ميكنم آخر سياهي ميشود[١]

المركب التام: عند النحاة هو الذي يصح السكوت عليه بأن يكون مشتملاً على المسند والمسند إليه. فإن قصد به الحكاية عن الواقع أي عن الأمر الواقع الذي يحكي ذلك المركب عنها بأن يجعل إشارة إليه وآلة لملاحظتها فخبر وقضية وإلا فإنشاء. ومن ها هنا يسمع جذر الأصم هلاك نفسه وكل شيء هالك إلا وجهه تبارك وتعالى - وعند الحكماء هو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه وتفصيله في المواليد الثلاثة إن شاء الله تعالى.

المركب الناقص: هو المركب الغير التام الذي لا يصح السكوت عليه أي يكون محتاجاً في الإفادة إلى لفظ آخر ينتظر السامع مثل احتياج المحكوم عليه إلى المحكوم به وبالعكس وهذا المركب إما.

مركب تقييدي: إن كان قيداً للأول بالإضافة أو الوصفية مثل غلام زيد وزيد العاقل وإما.

مركب غير تقييدي: كالمركب من اسم وأداة - مثل في الدار أو من فعل وأداة مثل قد قام - وأقسام المركب في التركيب.

المركز: في الدائرة ومركز الربع المجيب هو الثقبة التي فيها الخيط.

المركبة: عند المنطقيين هي القضية الموجهة التي يكون معناها ملتئماً من الإيجاب والسلب كقولنا كل إنسان ضاحك لا دائماً فإن معناه إيجاب الضاحك للإنسان

(١) من دونك الرماد والمعدن ركب لأوراقي السود
وكلما أضأت شموعاً فإن النهاية يسودها السواد والظلام

وسلبه عنه بالفعل لأن اللادوام يكون إشارة إلى مطلقة عامة مخالفة للقضية الصريحة في الكيف وموافقة لها في الكم كما أن اللاضرورة تكون إشارة إلى ممكنة عامة كذلك كقولنا كل إنسان كاتب لا بالضرورة أي لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام.

ثم اعلم أن القضايا المركبة المعتبرة عندهم سبع مشروطة خاصة وعرفية خاصة ـ ووقتية ـ ومنتشرة ـ ووجودية لا ضرورية ـ وممكنة خاصة ووجودية لا دائمة.

المرتجل: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بلا مناسبة بينهما قصداً وعند عدم القصد يكون خطأ.

واعلم أن المرتجل من أقسام الحقيقة لأن الاستعمال في الغير بلا علاقة قصداً وضع جديد فيكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له وإنما يجعل من أقسام المستعمل في غير ما وضع له نظراً إلى الوضع الأول فإنه أولى بالاعتبار.

المرفوع: من الحديث ما يكون منتهياً إلى النبيﷺ كما يقول الراوي قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا أو فعل كذا أو قرأ كذا ـ والموقوف منه ما انتهى إلى الصحابة رضي الله تعالى عنهم ـ وعند النحاة ما اشتمل على علم الفاعلية أعني الضمة والواو والألف.

والمرفوعات: جمعه لا جمع المرفوعة وإن كان بحسب الظاهر أن يكون جمعها لأن موصوف المرفوع الاسم المقابل للفعل والحرف وهو نفسه مذكر لا يعقل وإن كان بعض مصداقه من الأسماء مؤنثاً كطلحة وزينب والمذكر الذي لا يعقل يجمع صفة مطرداً بالألف والتاء مثل جمالات وسجلات والأيام الخاليات ولا يخفى على الذكي الوكيع حسن البيان والإشارات إلى دفع الشبهات وإن كنت في ريب مما قلنا فانظر إلى كتابنا جامع الغموض منبع الفيوض.

المربع: هو الحاصل من ضرب العدد في نفسه كما مر في التربيع.

المركب ممكن: في كل مركب ممكن.

مركز العالم: نقطة في باطن الأرض جميع الخطوط الخارجة منها إلى سطح الفلك إلا على مستوية ولو وصل حجر إليها لوقف ولم يمل إلى جانب.

المرسل: من الحديث ما حذف آخر إسناده فيكون إسناده متصلاً إلى التابعي أو تبع التابعي فيقول قال رسول اللهﷺ كذا أو فعل كذا من غير أن يذكر الصحابي الذي روي الحديث عنهﷺ.

المرسل من الأملاك: هو الذي ادعاه ملكاً مطلقاً أي مرسلاً عن سبب معين وكذلك المرسلة من الدراهم.

المريد: من الإرادة فمن أراد تحقيقه فعليه الإرادة إلى الإرادة - والمريد عند أرباب السلوك من انقطع إلى الله تعالى عن نظر واستبصار وتجرد عن إرادته وفيه تفصيل كما بين في كتبهم سيما الفتوحات المكية. والمشهور أن المريد من أراد كشف العلوم الباطنة والأسرار الإلهية والقرب الرباني من مرشد يكون خلافته في الإرشاد معنعنة إلى الجناب المقدس النبوي ﷺ وطريق الإرادة والبيعة مذكور في كتبهم. وللإرادة من جناب مرشد موصوف منافع لا تعد ولا تحصى سيما بقاء الإيمان عند النزع ودفع الشيطان فإن مرشده يحضر عند نزعه إن كان كاملاً وإلا فمرشد مرشده وهكذا إلى الجناب الأقدس النبوي ﷺ كذا سمعت من كبار العلماء العارفين بالله رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

ف (١٠٣):

مراتب الأنواع الإضافية: أربع كمراتب الأجناس أما الأول فلأن النوع الإضافي إما أعم الأنواع بأن لا يكون فوقه نوع فهو النوع العالي كالجسم وإما أخص الأنواع بأن لا يكون تحته نوع فهو النوع السافل كالإنسان وإما أعم من بعضها وأخص من البعض الآخر فهو النوع المتوسط كالجسم النامي والحيوان - وأما مبائن لما ذكر بأن لا يكون فوقه ولا تحته نوع فهو النوع المفرد كالعقل - وأما الثاني فلأن الجنس إما أعم الأجناس بأن لا يكون فوقه جنس فهو الجنس العالي كالجوهر. أو أخص الأجناس بأن لا يكون تحته جنس فهو الجنس السافل كالحيوان. أو يكون أعم من بعضها وأخص من البعض الآخر فهو الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي. أو مبائن لما ذكر بأن لا يكون فوقه ولا تحته جنس فهو الجنس المفرد كالعقل. فإن قلت أحد التمثيلين باطل لأن عقل عاقل لا يجوز كون العقل جنساً مفرداً ونوعاً مفرداً معاً للتقابل بينهما لأن كون العقل مثالاً للنوع المفرد موقوف على أمرين. **أحدهما**: كون الجوهر جنساً له. **وثانيهما**: كون العقول العشرة التي تحته متفقين بالحقيقة وكون العقل مثالاً للجنس المفرد مشروط بعدم ذينك الأمرين أعني عدم كون الجوهر جنساً له وعدم كونه مقولاً على كثيرين متفقين بالحقيقة بل على كثيرين مختلفين بالحقيقة أعني العقول العشرة التي تحته. فتكون هذه العشرة حينئذ أنواعاً له منحصراً كل واحد منها في فرد واحد فيستحيل أن يكون العقل نوعاً مفرداً وجنساً مفرداً معاً. قلت المقصود من هذا التمثيل التفهيم لا بيان ما في نفس الأمر ويكفيه الفرض سيما في ما لا يوجد له مثال في الوجود فكون أحد التمثيلين صحيحاً مطابقاً للواقع دون الآخر لا يضر في المقصود. فإن قيل إن الترتيب يقتضي التعدد فكيف يكون النوع المفرد أو الجنس المفرد من المراتب - قلنا إن بعض المنطقيين لم يعدوا المفرد نوعاً أو جنساً من المراتب لعدم كونه في سلسلة الترتب وجعلوا المراتب منحصرة في الثلاثة العالي والسافل والمتوسط. وأكثرهم تسامحوا فعدوه من المراتب لأن ملاحظة الترتيب ثابت في كل من المفرد

وغيره إلا أنه في المفرد ملحوظ من حيث العدم. وفي غيره من حيث الوجود على قياس ما قالوا إن الإدغام إما واجب كمد. أو جائز مثل لم يمد. أو ممتنع نحو مددن. وإنما قيدنا النوع بالإضافي لأن النوع الحقيقي لا يتصور فيه الترتب وإلا لكان نوع حقيقي فوق نوع حقيقي آخر. فيلزم إما كون النوع الفوقاني جنساً أو كون النوع التحتاني صنفاً وكلاهما خلاف المفروض كما بين في كتب المنطق.

واعلم أن بين النوع السافل وبين الجنس أي جنس كان مباينة كلية كذلك بين الجنس العالي وبين النوع أي نوع كان مباينة كلية كما لا يخفى. وقال السيد السند قدس سره وبين كل واحد من النوع العالي والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط والسافل عموم من وجه. وعليك باستخراج الأمثلة انتهى. أما بين الجنس المتوسط والنوع العالي فلتحققهما معاً في الجسم وتحقق الجنس المتوسط بدون النوع العالي في الجسم النامي وتحقق النوع العالي بدون الجنس المتوسط في اللون فإنه نوع عال بالقياس إلى الكيف وجنس سافل لأنواعه أعني الحمرة والخضرة والصفرة مثلاً. وأما بين الجنس المتوسط والنوع المتوسط فلتحققهما معاً في الجسم النامي وتحقق الجنس المتوسط بدون النوع المتوسط في الجسم وتحقق النوع المتوسط في الحيوان. وأما بين الجنس السافل والنوع العالي فلتحققهما معاً في اللون فإن فوقه جنساً وهو الكيف وليس تحته جنس بل أنواع كما مر وليس فوق اللون نوع لأن فوقه كيفا وهو جنس عال له لا نوع للعرض كما يتوهم لأن العرض الذي فوق الكيف بالنسبة إليه عرض له لا ذاتي كما بين في موضعه. وتتحقق الجنس السافل بدون النوع العالي في الحيوان. وتحقق النوع العالي بدون الجنس السافل في الجسم.

وأما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فلتحققهما معاً في الحيوان وتحقق الجنس السافل بدون النوع المتوسط في اللون. وتحقق النوع المتوسط بدون الجنس السافل في الجسم النامي. وهذه هي الأمثلة المستخرجة فافهم واحفظ فإنه ينفعك في حواشي السيد السند قدس سره على شرح الشمسية.

المراهق: هو الحي الذي قارب البلوغ وتحرك آلته واشتهى سواء كان مذكراً أو مؤنثاً إلا أنه يقال للمؤنث المراهقة.

المراقبة: استدامة علم العبد باطلاع الرب عليه في جميع أحواله.

مراعاة النظير: هي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد وهي قد تكون بالجمع بين أمرين نحو ﴿**الشمس والقمر بحسبان**﴾ ـ وقد يكون بالجمع بين ثلاثة أمور إلى غير ذلك. وتشابه الأطراف قسم من مراعاة النظير.

المرجع: مكان رجوع الشيء أو زمانه ويحتمل أن يكون مصدراً ميمياً بمعنى

الرجوع وقد يراد بمرجع الشيء ما يجب أن يحصل حتى يمكن حصول ذلك الشيء كما يقال مرجع صدق الخبر والمخبر ومرجع كذبهما إلى طباق الحكم للواقع ولا طباقه أي ما به يتحققان ويتحصلان ذلك الطباق واللاطباق وقد يفسر مرجع الشيء بالعلة الغائية لذلك الشيء والغرض منه كما يقال الجلوس مرجع السرير أي العلة الغائية له والغرض منه الجلوس عليه.

المرجئة: فرقة من كبار الفرق الإسلامية وهم أربع فرق اليونسية والعبدية والفسانية والثوبانية. وأما اليونسية فقالوا الإيمان هو المعرفة بالله تعالى والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها وإبليس كان عرافاً بالله وإنما كفر باستكباره وترك الخضوع له تعالى وتفصيل البواقي ومعتقداتهم في شرح المواقف وإنما لقبوا بالمرجئة لأنهم يرجئون العمل عن النية أي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد من أرجأه أي أخره ولأنهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فهم يعطون الرجاء.

المرابحة: هي بيع السلعة بثمن سابق مع زيادة ربح ولا مرابحة في الأثمان ولهذا لو اشترى بالدراهم الدنانير لا يجوز بيع الدنانير بعد ذلك مرابحة كذا في فتاوى قاضيخان.

باب الميم مع الزاي المعجمة

المزية: في الفضائل.

المزاج: بكسر الميم والجيم في الأصل عبارة عن اختلاط الأركان إلا أن ذلك الاختلاط لما كان سبباً لحدوث كيفية مخصوصة سميت به تسمية للمسبب باسم السبب ويقال في حده أنه كيفية متشابهة ملموسة حاصلة في الجسم المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة الأخرى.

وإن أردت إثبات المزاج بعد إبطاله فاستمع لما قاله العلامة الرازي رحمه الله تعالى أورد على أن القول بالمزاج يستلزم أحد الأمرين. وهو إما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية. أو تداخل الأجسام وكلاهما محال أما الملازمة فلأنه إما أن يوجد في أجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية. أو لا. فإن وجد يلزم الأول. وإن لم يوجد يلزم الثاني لأنه إذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وإن بلغ في الصغر إلى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملاً على العناصر الأربعة فلا يكون جزء من أجزاء الجسم المركب خالياً عن الماء مثلاً لوجوده في كل جزء وكذا عن

كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلاً لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل. وأما بطلان الجزء الأول من الثاني فلأنه لو خلا جزء من المركب عن الكيفية المزاجية لما كان المزاج كيفية متشابهة في جميع أجزاء الجسم الممتزج واللازم باطل على ما يدل حدهم المزاج عليه ـ وأما بطلان الجزء الثاني بالأدلة الدالة على امتناع التداخل.

وأجيب عنه بأنكم إن أردتم بجزء من أجزاء المركب ما يعم البسائط وغيرها فيختار خلو جزء منها عن تلك الكيفية وهو الجزء البسيط ـ لأن المزاج كيفية قائمة بالمركب ولكل جزء من أجزائه المركبة من البسائط الأربعة لا بجزئه البسيط ولا بجزئين وثلاثة كذلك ـ وإن أردتم به ما عدا البسائط فيختار عدم خلو شيء من الأجزاء عن تلك الكيفية. ولا يلزم التداخل على ما لا يخفى. وبوجه آخر ـ أقول ولا نسلم أنه إذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملاً على العناصر الأربعة فإن الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الأربعة ـ وهذا الجواب أحسن من الأول يظهر بالتأمل لمن وفق له انتهى.

قال بعض شراح الملخص الچغمني في الهيئة: إن مزاج المركب كلما أبعد من الاعتدال كان عرضه أوسع والأقسام المندرجة تحته أكثر ـ وقال القاضي زاده في شرحه: وفي كلتا المقدمتين نظر. وقال بعض المحشين: والمراد بالاعتدال الاعتدال الحقيقي الذي هو أحسن أقسام المزاج الإنساني ونهايته التي لا مزاج أعدل منه. وبالعرض الحال المعنوية الشبيهة بالامتداد المكاني سيعمل العرض فيه حقيقة وبالاتساع الأمر المشابه بالاتساع الحقيقي المكاني وكأنه يشبه الأمزجة بالدوائر المحيطة بعضها بعضاً ـ ولهذا أثبت العرض والاتساع.

فعلى هذا تصويره أن مزاج الإنسان دائرة صغيرة والاعتدال الحقيقي هو مركزه وعرضه من المركز إلى هذه الدائرة وبين المركز والمحيط دوائر أخرى هي أقسام مزاج الإنسان. ثم فوقه دائرة أخرى هي عبارة عن مزاج الحيوان. وعرضه ما بين تلك الدائرة والدائرة الأولى التي هي أولى أمزجة الإنسان وهو أول ما يطلق عليه مزاج الحيوان وأقسامه فيه. ثم فوقه دائرة أخرى هي عبارة عن مزاج النبات وعرضه ما بين هذه الدائرة والدائرة الثانية التي هي أول أمزجة الحيوان وأقسامه فيه.

ثم فوقه دائرة أخرى هي عبارة عن مزاج المعدن ـ وعرضه ما بين هذه الدائرة والدائرة الثالثة التي هي أول أمزجة النبات وما بينهما دوائر هي أقسامه. فعلى هذا التصوير والبيان ظهر أن عرض مزاج المعدن ها هنا بين هاتين الدائرتين المذكورتين لا ما بين المركز والدائرة الأخيرة حتى يلزم أن يكون أوسع وعلى تقدير أوسعيته اتفاقاً لا يلزم أن يكون أقسامه أكثر لجواز أن يكون أقل وهذا هو مراد المحقق بالنظر في كلتا

المقدمتين. وقيل مآل المقدمتين واحد[١].

وقال الفاضل البرجندي قوله وفي كلتا المقدمتين نظراً ما في الأولى فلأن مبناها على أن المعتدل ما كان أجزاء بسائطه متساوية وما كان أقرب إليه يكون أجزاؤه قريبة من التساوي. أما إذا بعد عن الاعتدال بسبب اختلاف الأجزاء أمكن الوجود على أنحاء مختلفة مثلاً يكون مركب جزؤه الناري واحد - والهوائي اثنان - والمائي ثلاثة - والأرضي أربعة، والأعداد كثيرة. فعند عدم تساوي الأجزاء أمكن التركيب على صور غير متناهية فيكون عرض الأبعد عن الاعتدال أوسع. فيرد عليه أنه لا يلزم أن تتحقق المركبات على الوجوه المختلفة لجواز أن يكون لوجود المركب شروط كثيرة لا يتحقق ذلك المركب بدونها فبعد المركب عن الاعتدال لا يستلزم وجود العرض الأوسع وإن استلزم إمكانه - وأما في الثانية فلأن مبناها على أن كل ما هو عرضه أوسع يكون شروط وجوده أقل بناء على أن كل ما هو شرط لوجود المركب الأبعد عن الاعتدال فهو شرط لوجود المركب الأقرب إليه من غير عكس. وما يكون شروط وجوده أقل يكون أسهل وجوداً فيكون أقسامه وأفراده أكثر. ويرد عليه أنه يمكن أن تتحقق شروط وجود المركب الأقرب إلى الاعتدال معاً ولا تتحقق شروط وجود الأبعد على انفرادها وحينئذ يحتمل أن يكون أفراد المركب الأقرب أكثر من أفراد المركب الأبعد كما لا يخفى - وبهذا التقرير يظهر تغاير المقدمتين ويندفع توهم اتحادهما كما وقع لبعض الناظرين انتهى.

المزاح: بالكسر والحاء المهملة مباسطة لا تؤذي المخاطب ولا توجب حقارته. بخلاف الهزل والسخرية أي الاستهزاء. في شرح السنة المزاح بالكسر مصدر مازحته مزاحاً. وبالضم مصدر مزحته مزحاً انتهى - وقد مازح النبيﷺ كما في الشمائل للترمذي.

المزارعة: من الزرع وهو الإنبات لغة. ولذا قال النبيﷺ: «لا يقولن أحدكم زرعت بل حرثت». أي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره. فما قالوا إن المزارعة في اللغة من الزرع وهو إلقاء البذر في الأرض محمول على المجاز. والحقيقة إنما هي الإنبات ثم هي في الشرع عقد على إلقاء الحب في الأرض بمقابل بعض الخارج بأن يكون الخارج مشتركاً بين العاقدين. في الكفاية اعلم أن المزارعة مفاعلة من الزرع وهو يقتضي فعلاً من الجانبين كالمناظرة والمقابلة وفعل الزرع يوجد من أحد الجانبين - وإنما سمي بها بطريق التغليب كالمضاربة مفاعلة من الضرب انتهى. وتسمى مخابرة في لغة مدنية. في الكفاية هي المزارعة من الخبر وهو الإكار لمعالجة الخبار وهي الأرض

(١) صورة الدوائر المذكورة مرسومة على ضميمة هذه الصفحة ١٢.

الرخوة. والأولى في تعريفها عقد حرث ببعض الحاصل بما طرح في الأرض من بذر البر والشعير ونحوهما. ولو كان الخارج كله لرب الأرض أو العامل فإنه لا يكون مزارعة بل الأول الاستعانة من الأول والآخر إعارة من المالك كما في الذخيرة. وركنها الإيجاب والقبول بأن يقول مالك الأرض دفعتها إليك مزارعة بكذا. ويقول العامل قبلت. ولا يصح إلا في ثلاث صور. **الأول**: أن يكون الأرض والبذر لواحد والبقر والعمل لآخر. **والثاني**: أن يكون الأرض لواحد والباقي لآخر. **والثالث**: أن يكون العمل من واحد والباقي لآخر كما في هذا البيت.

زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اي عاقل
وراى اين سه صورت دان همه نا جائز وباطل[١]

المزدارية: طائفة أبي موسى عيسى بن صبيح المزدار قال الناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظماً وبلاغة وكفر القائل بقدمه. وقال من لازم السلطان فهو كافر لا يورث منه ولا يرث وكذا من قال بخلق الأعمال والرؤية.

المزاوجة: (قرين كردن چيزى باچيزى)[٢] ـ وعند أرباب البديع إيقاع المزاوجة بين معنيين في الشرط والجزاء أي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في أن يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كما في قول البحتري.

شعر:

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى   أصاخت إلى الواشي فلج بها الهجر

ف (١٠٤):

فزاوج الشاعر المذكور بين نهي الناهي واصاختها إلى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في أن رتب عليهما اللجاج لشيء ـ (اللجاج) اللزوم و (الإصاخة) الاستماع (الواشي) النمام.

المزابنة: بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ أي مقطوع من الزبن هو الدفع. وهذا البيع لما كان بقياس وتخمين يحتمل وقوع المنازعة بزيادة ونقصان فيفضي إلى المدافعة ورد البيع ولهذا سمي بالمزابنة.

(١) للأرض عمل واحد أيها العاقل مع الحفر والبذر   والرأي أن الأنواع الثلاثة للبذر غير جائز وباطل
(٢) جعل شيء قريناً لشيء آخر.

باب الميم مع السين المهملة

المساقاة: مفاعلة من السقي. وفي الشرع معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل فيها على أن الثمر بينهما ـ وبعبارة أخرى هي المعاملة في الأشجار ببعض الخارج منها وتسمى معاملة في لغة مدنية.

المساوقة: قد تستعمل فيما يعم الاتحاد في المفهوم. والمساواة في الصدق فيكون الإنسان والسهو والنسيان في قولهم الإنسان يساوق السهو والنسيان على الأول ألفاظاً مترادفة. وعلى الثاني ألفاظاً متساوية في الصدق. ولا شك في أنه لا مرادفة بينها ولم يقل بها أحد ولا مساواة بينهما إذ الأنبياء عليهم السلام معصومون عن السهو والنسيان. والجواب عن الثاني أن السهو والنسيان جائزان على الأنبياء عليهم السلام كما نص عليه المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح المقاصد في السمعيات في البحث السادس في عصمة الأنبياء ولذلك اشتهر بين الناس أول ناس أول الناس.

والجواب عن الأول أن الجوهري نص على أنه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إنما سمي إنساناً لأنه نسي عهد الله فنسي. ولذا قال قوم أصله النسيان فحذفت الياء لكثرة الاستعمال. وفيه أن الإنسان بمعنى الحيوان الناطق لا يرادف النسيان. اللهم إلا أن يقال ثبت المرادفة والمساوقة في الأصل ومع ذلك يبقى الكلام في السهو. ولا يبعد أن يقال السهو والنسيان متقاربان في المعنى بحسب اللغة ولهم تردد في أن الوجود والشيئية مترادفان أو متساويان صدقاً فلذا يقال إن الشيئية تساوق الوجود.

المستفتي: في الفتوى.

المسح: (دست رسانيدن بشى)[١]. وفي الشرع إصابة اليد المبتلة العضو بلا تسييل الماء إما بللاً يأخذه من الاناء أو بللاً باقياً في اليد بعد غسل عضو من المغسولات. ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات. ولا يكفي بلل يأخذه من بعض أعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولاً أو ممسوحاً وكذا في مسح الخف.

اعلم أن المراد بالمسح في قوله تعالى: ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾ مسح بعض الرأس بالاتفاق لأن الباء هناك دخلت على المحل ـ والأصل أن تدخل على الآلة وهي غير مقصودة فإنه يكتفي فيها بقدر ما يحصل به المقصود فحين دخلت على المحل شبه المحل بالآلة فلا يشترط الاستيعاب فاعلم أن الآية عند الشافعي رحمه الله تعالى مطلق. ولهذا اعتبر أقل ما يطلق عليه اسم المسح إذ لا دليل على الزيادة ولا إجمال في الآية. وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى مجمل فقال إنه ليس بمراد لحصوله في

---

(١) إيصال أو وضع اليد إلى شيء أو بشيء.

ضمن غسل الوجه البتة مع عدم تأدي الفرض أي مسح الرأس في غسل الوجه اتفاقاً. بل المراد بعض مقدر فصارت مجملاً بينه عليه الصلاة والسلام بمقدار الناصية وهو ربع الرأس.

وأجاب الشافعي رحمه الله تعالى بأن عدم تأدي الفرض أي مسح الرأس بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات الترتيب وهو فرض فصار الخلاف مبنياً على الخلاف في اشتراط الترتيب. فإن قيل قراءة الجر في أرجلكم في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ متواترة كما أن قراءة النصب متواترة فمقتضى الجمع بين القراءتين التخيير بين الغسل والمسح كما قال به البعض - قلنا قراءة الجر ظاهرها متروكة بالإجماع لأن من قال بالمسح لم يجعله مقيداً بالكعبين. وقال عليه الصلاة والسلام بعد غسل رجليه «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» - والجر للجوار كما قرىء كسر الدال في الحمد لله وككسر محرم في قوله عليه الصلاة والسلام «من ملك ذا رحم محرم منه عتق». وكان القياس محرماً بالنصب لأنه صفة ذا محرم - وفائدة صورة الجر التنبيه على أنه ينبغي أن لا يفرط في صب الماء عليهما ويغسلا غسلاً خفيفاً شبيهاً بالمسح.

وتحقيق المقام وتنقيح المرام على ما حررنا في رسالتنا التحقيقات أن الماسحين قائلون بالجر في قوله تعالى: ﴿**وأرجلكم**﴾ ويقولون بفرضية مسح الأرجل في الوضوء - والغاسلون يقرؤون النصب فيه فيستدلون به على فرضية الغسل في الوضوء. أقول بجره لا يثبت المسح وبنصبه لا يثبت الغسل. **أما الأول**: فلأن قوله تعالى: ﴿**وأرجلكم**﴾ بالجر يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله: ﴿**وأيديكم**﴾ ويكون جره للجوار كما مر. **وأما الثاني**: فلأن قوله تعالى: ﴿**وأرجلكم**﴾ بالنصب يحتمل أن يكون معطوفاً على محل قوله تعالى: ﴿**رؤوسكم**﴾ لأن محله النصب لأنه مفعول به بواسطة حرف الجر مع أن الواو يحتمل أن يكون واو المعية التي تنصب ما بعدها مثل استوى الماء والخشبة فعلى أي حال إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

ولا يخفى: على سالك مسالك الانصاف. والمعرض عن طريق التعصب والاعتساف. أنه يصول من وادي هذا البيان أسد. لا يمكن دفعه لأحد. من الفريقين إلا ما شاء الله تعالى وهو أن الآية المذكورة حينئذ لا تدل على فرضية غسل الرجل ولا على مسحه دلالة قطعية جلية فلا تثبت فرضيته كيف فإن الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه ففرض الوضوء حينئذ ثلاثة لا أربعة فافهم فإنه من مطارح الأذكياء - فأقول استدلالنا على وجوب غسل الأرجل ودخولها في المغسولات دون الممسوحات بأمرين: **الأول**: أنه عليه الصلاة والسلام قال بعد غسل رجليه «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به». كما مر. **والثاني**: أن الله تعالى ذكر الغاية في المغسولات دون

الممسوحات. فهذه الوظيفة تدل دلالة جلية على دخولها تحت المغسولات. لأنه تعالى أتى بالغاية حيث قال إلى الكعبين فهذان الأمران يدلان على أن قوله تعالى: ﴿وأرجلكم﴾ منصوب معطوف على قوله تعالى: ﴿وأيديكم﴾ لا على محل ﴿رؤوسكم﴾ وإن كان مجروراً فيدلان على أن جره للجوار لا لأنه معطوف على قوله: ﴿رؤوسكم﴾ فإن قيل لم لم يأت بالغاية في غسل الوجه. قلنا لما كان المقصود غسل تمام الوجه ما أتى بالغاية فيه. والوجه من المواجهة وحده طولاً وعرضاً معلوم. قيل إن الجر بالجوار لا يجوز إلا في الجملة الواحدة فقوله تعالى: ﴿أرجلكم﴾ إن كان معطوفاً على ﴿أيديكم﴾ لا يجوز جره بجوار قوله تعالى: ﴿ورؤوسكم﴾ لاختلاف الجملتين.

المسامحة: من التسامح فاطلب هناك وقيل هو ترك ما يجب سرها.

المستعلية: أي الحروف المستعلية وهي ما يرتفع اللسان بها إلى الحنك ولذا سميت مستعلية. وهي أعم من الحروف المطبقة. وأنت تعلم أن وجود الأخص يستلزم وجود الأعم بدون العكس. ولذا قالوا إن الحروف المستعلية هي الحروف المطبقة والخاء والغين المعجمتان والقاف ولا يلزم من الاستعلاء الأطباق ويلزم من الأطباق الاستعلاء. ألا ترى أنك إذا نطقت بالخاء والغين والقاف استعلى أقصى اللسان إلى الحنك من غير إطباق وإذا نطقت بالصاد وأخواتها استعلى اللسان أيضاً وانطبق الحنك على وسط اللسان وفي تسمية تلك الحروف بالمستعلية تجوز لأن اللسان يستعلي عندها إلى الحنك فهي مستعلي عندها اللسان كما تجوز في قولهم ليله نائم ونهاره صائم أي نام فيه صاحبه وصام فيه صاحبه.

المستثنى: هو الاسم المذكور بعد إلا غير الصفة وأخواتها سواء كان مخرجاً عن متعدد أو غير مخرج فإن كان مخرجاً عن متعدد فالمستثنى متصل. وإلا فمنقطع ويسمى منفصلاً أيضاً. فإن أردت التفصيل والتحقيق فانظر في الاستثناء وقد علم من ها هنا تعريف قسمي المستثنى ولكن المندوب ذكره رعاية للمبتدين فاعلم أن.

المستثنى المتصل: هو المخرج عن متعدد لفظاً بإلا وأخواتها نحو جاءني الرجال إلا زيداً. فزيد مخرج عن متعدد لفظاً أو تقديراً نحو جاءني القوم إلا زيداً. فزيد مخرج عن القوم وهو متعدد تقديراً.

والمستثنى المنقطع: هو الذي ذكر بعد إلا وأخواتها ولم يكن مخرجاً نحو جاءني القوم إلا حماراً.

المستثنى المفرغ: هو الذي حذف منه المستثنى منه ففرغ الفعل قبل إلا للعمل في المستثنى المذكور بعد إلا نحو ما جاءني إلا زيد. فالمفرغ صفة المستثنى بحال متعلقه.

المسطح: ضد المقعر والمحدب بالفارسية برابر. وفي اصطلاح الحساب هو العدد الحاصل من ضرب عدد في غيره مثل العشرين الحاصل من ضرب أربعة في خمسة وإذا ضرب العدد في نفسه يسمى الحاصل مجذوراً.

المساحة: استعلام ما في الكم المتصل القار من أمثال الواحد الخطى كالذراع. أو أمثال إبعاض الواحد الخطى كنصف الذراع وربعه وغير ذلك. أو أمثال الواحد الخطى وأبعاضه كليهما كالذراع ونصفه. وهذا تعريف المساحة إذا كان الممسح خطاً. وأما إذا كان الممسح مسطحاً فتعريف المساحة حينئذ استعلام ما في الكم المتصل القار من أمثال مربع الواحد الخطى. أو أمثال أبعاض مربع الواحد الخطى. أو أمثال مربعه وأبعاضه معاً.

واعلم أن مربع الواحد الخطى هو الذراع إلتكسيري ومربع القصبة ستة وثلاثون ذراعا وهو المسمى بالعشير عندهم ومربع ستين ذراعاً هو المسمى بالجريب. وهو ثلاثة آلاف وستمائة ذراع. وإذا كان الممسح جسماً فتعريف المساحة حينئذ استعلام ما في الكم المتصل القار من أمثال مكعب الواحد الخطى. أو أمثال أبعاض مكعب الواحد الخطى أو أمثال كليهما.

واعلم أنه بتقييد الكم بالاتصال خرج العدد عن التعريف لأنه كم منفصل. وبتقييد الاتصال بالقار خرج الزمان عنه أيضاً. إذا الزمان هو غير قار الذات أي ليس مجتمع الأجزاء. وربما يستعلم مساحة الأجسام المشكلة المساحة كالفيل والجمل بأن يلقى في حوض مربع ويعلم الماء ثم يخرج منه ويعلم أيضاً ويمسح ما نقص فهو المساحة تقريباً.

مسقط الحجر: الخط الواصل بين رأس المرتفع ومركز قاعدته. وبعبارة أخرى هو موضع سقوط الحجر إذا ألقي من رأس القائم فيسقط على الخط المستقيم.

المستريح من العباد: من اطلعه الله تعالى على سر القدر لأنه يرى أن كل مقدر يجب وقوعه في وقته المعلوم. وكل ما ليس بمقدر يمتنع وقوعه فاستراح من الطلب والانتظار لما يقع.

المسلمات: هي قضايا تسلم من الخصم ويبنى عليه الكلام لدفعه سواء كانت مسلمة فيما بينهما خاصة أو بين أهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل أصول الفقه. كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حلي البالغة بقولهﷺ: «في الحلي زكاة». فلو قال الخصم هذا خبر واحد ولا نسلم أنه حجة فيقول الفقيه له قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ولا بد أن تأخذه ها هنا مسلماً.

المستقبل: هو الزمان الذي يترتب وجوده بعد زمانك الذي أنت فيه ـ وإنما

سمي به الفعل المضارع عند الصرفيين لدلالته على ذلك الزمان المستقبل.

المسخ: بالخاء المعجمة تحويل صورة إلى ما هو أقبح منها. وأيضاً ما هو مذكور في التناسخ.

المستحاضة: هي المرأة التي ترى الدم من فرجها أي قبلها في زمان لا يعد من الحيض ولا من النفاس مستغرقاً وقت صلاة في الابتداء ولا يخلو وقت صلاة عنه في البقاء.

المسرف: من ينفق المال الكثير للغرض الخسيس.

المسارة: خطاب الحق للعالمين من عالم الأسرار والغيوب.

المسافر: من فارق بيوت مصره قاصداً سيراً وسطاً ثلاثة أيام ولياليها وتتمة هذا المرام في السفر.

المسند إليه: اسم أسند إليه سواء كان فاعلاً أو مبتدأ أو مفعول ما لم يسم فاعله.

المسند: اسم أسند سواء كان فعلاً أو خبراً مفرداً أو جملة ـ والمسند عند أرباب أصول الحديث هو الذي اتصل إسناده إلى الرسول ﷺ وهو على ثلاثة أقسام ـ المتواتر والمشهور ـ والآحاد.

المستند إلى القديم قديم: لا مطلقاً بل مشروط ومقيد بما مر في القدم ينافي العدم.

المستور: من لم تظهر عدالته ولا فسقه فلا يكون خبره حجة في باب الحديث.

المسئلة: هي القضية التي برهن عليها في العلم وتطلب فيه فلا بد أن تكون نظرية.

والمسائل: جمعها وهي المطالب التي برهن عليها في العلم إن كانت كسبية ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها ويعلم من ها هنا أن مسائل العلم لا تكون إلا كسبية فإن قيل الشكل الأول منتج وضروبه الأربعة منتجة. وكذا القضايا الحاصلة من العكوس والتناقض كقولنا إن الموجبة تنعكس جزئية ونقيض السالبة موجبة وبالعكس مسائل من مسائل المنطق مع أنها بديهيات قلنا هذه القضايا عندهم ليست بمسائل ولا يعبرونها بها بل بالمباحث ـ قال شريف العلماء قدس سره فإن قلت إذا كان هذه المباحث بديهية فلا حاجة إلى تدوينها في الكتب قلت في تدوينها فائدتان. **إحداهما**: إزالة ما عسى أن يكون في بعضها من خفاء محوج إلى التنبيه. **وثانيتهما**: أن يتوصل بها إلى المطالب الكسبية الأخرى.

المسح على الخفين: جائز عندنا بالسنة المشهورة فإن قيل إن الكتاب المجيد ناطق بفرضية غسل الرجلين والزيادة على الكتاب باطل قلنا الزيادة بالسنة المشهورة جائز على الكتاب كما تقرر في موضعه ـ وإنما قلنا جائز لأن ثبوته على وجه التخيير لا على وجه الإيجاب. ثم إن المسح على الخفين يصح للذكر والأنثى. ولا يصح للجنب بأن لبس خفين بعد الوضوء ـ ثم أجنب فيغسل جميع بدنه إلا رجليه لو وضعهما على مكان مرتفع فيمسح عليهما فإنه لا يجوز. وأيضاً صورته رجل توضأ ولبس الخفين ثم أجنب وعدم الماء فتيمم للجنابة ثم أحدث ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة وأيضاً صورته مسافر معه ماء فتوضأ ولبس الخفين ثم أجنب فتيمم للجنابة ثم أحدث ومعه ماء يكفيه للوضوء لا يجوز له المسح لأن الجنابة سرت إلى القدمين. وفي شرح الوقاية قيل صورته جنب تيمم ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس الخفين ثم مر على ماء يكفي للاغتسال ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فتيمم ثانياً للجنابة فإن أحدث بعد ذلك توضأ ونزع خفيه انتهى.

وعليك أن لا تقع في الصور المعينة بل تعلم أن الجنابة سرت إلى القدمين فمن أجنب بعد لبس الخف على الطهارة لا يجوز له المسح على الخفين مطلقاً فإن الشرع جعل الخف مانعاً لسراية الحدث الأصغر إلى القدمين ولم يجعله مانعاً لسراية الحدث الأكبر إليهما فلا يزول بالمسح ما حل بالقدمين.

والمعنى في ذلك أن المسح شرع لرفع الحرج وذلك فيما يغلب وجوده لا فيما يندر ولا يغلب وجوده. واعلم أن المسح على خف يكون من كرباس أو صوف كيف ما كان لا يجوز كذا في المحيط وجامع الرموز.

المسجد: بفتح الميم وكسر الجيم أو فتحها ظرف من سجد يسجد على نصر ينصر ـ والقياس في هذا الباب مجيء الظرف بفتح العين. ولهذا قالوا إن المسجد بفتح الجيم قياس وبكسرها على خلافه كالمشرق والمغرب. ولا فرق بينهما على ظاهر ما قاله الجوهري في الصحاح أن المسجد واحد المساجد لأنه يفهم من ظاهر هذا الكلام أن المسجد بالمعنى المشهور يجوز فيه الفتح والكسر. وفي شمس العلوم أن المسجد بفتح الميم والجيم موضع السجود من الأرض وبكسر الجيم بيت الصلاة.

واعلم أن المسجد الكبير مثل المسجد الجامع كذا في المحيط. وفي بعض شروح المختصر الصغير أقل من جريب.

المسكين: في الفقير.

المساوي: هو الجسم الموافق لجسم آخر في جهة أو جهات. وعند المنطقيين

هو الكلي الموافق لكلي آخر في الصدق موافقة كلية كالإنسان والناطق. وعند أهل الحساب هو العدد الذي يكون كسوره الصحيحة المفردة العادة لذلك العدد مساوية له ويسمى عدداً تاماً أيضاً كالستة ـ فإن أجزاءه وهي السدس والثلث والنصف مساوية له. وإن أردت زيادة تفصيل وتوضيح لهذا المرام فارجع إلى التام.

المسبوق: من لم يدرك الركعة الأولى مع الإمام. وله أحكام كثيرة.

منها أنه إذا أدرك الإمام في القراءة في الركعة التي يجهر فيها لا يأتي بالثناء. وفي صلاة المخافة يأتي به. ومنها أنه يصلي أولاً ما أدركه مع الإمام ثم يقضي ما سبق.

ومنها أنه لا يقوم إلى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الإمام حتى يعلم أن الإمام ليس عليه سجدة السهو واشتغل إلى غير صلاته. ومنها أن المسبوق ببعض الركعات يتابع الإمام في التشهد الأخير. وإذا تم التشهد لا يشتغل بما بعده من الصلاة والدعوات. ومنها أنه لو سلم مع الإمام ساهياً أو قبله لا يلزمه سجود السهو. وإن سلم بعده لزمه. فبالتسليم سهواً لا تفسد صلاته. ولذا وقع في الظهيرية إن سلم مع الإمام على ظن أنه عليه السلام مع الإمام فهو سلام عمد تفسد صلاته.

وفي فتاوى قاضيخان وإذا سلم مع الإمام ناسياً فظن أن ذلك مفسد فكبر ونوى الاستقبال يصير خارجاً ـ ومنها أنه يقضي أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصلهما بقعدة فيكون صلاته بثلاث قعدات. وقرأ في كل ركعة من هاتين الركعتين الفاتحة وسورة فلو ترك القراءة في إحداهما تفسد. وفي شرح منية المصلي وإن أدرك مع الإمام ركعة من المغرب يقرأ في الركعتين اللتين سبق بهما السورة مع الفاتحة ويقعد في أولاهما لأنه يقضي أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة. ولكن لو لم يقعد فيها سهواً لا يلزمه سجود لكونها أولى من وجه. ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضي ركعة يقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد ويقضي ركعة أخرى كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة بالخيار والقراءة أفضل. ولو أدرك ركعتين قضى ركعتين بقراءة ولو ترك في إحداهما فسدت.

ومنها أنه ينفرد فيما يقضي إلا في أربع مسائل ـ **إحداها**: أنه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به بخلاف المنفرد ـ **وثانيتها**: أنه لو كبّر ناوياً للاستئناف يصير مستأنفاً بخلاف المنفرد ـ **وثالثتها**: أنه لو قام إلى قضاء ما سبق وعلى الإمام سجدتا سهو قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فإن لم يعد حتى سجد يمضي. وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد فإنه لا يلزمه السجود بسهو غيره ـ **ورابعتها**: أنه يأتي بتكبير التشريق بعد صلاته اتفاقاً بخلاف المنفرد فإنه لا يجب عليه

ـ ومنها أنه يتابع الإمام في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير أي تكبير التشريق والتلبية فإن تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وإن تابعه في تكبير التشريق وهو يعلم أنه مسبوق لا تفسد صلاته.

ومنها أن الإمام لو تذكر سجدة تلاوتية أو صلاتية فإن كانت تلاوتية وسجدها إن لم يقيد المسبوق ركعة بسجدة يرفض ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم إلى القضاء. ولو لم يقيد فسدت صلاته ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت. وإن لم يتابعه فعدم الفساد في ظاهر الرواية ـ.

ومنها أنه لا يقوم قبل السلام بعد قدر التشهد إلا في مواضع ـ إذا خاف الماسح زوال مدته ـ أو صاحب العذر خاف خروج الوقت ـ أو خاف المسبوق في الجمعة دخول وقت العصر ـ أو في العيدين دخول وقت الظهر ـ أو في الفجر طلوع الشمس ـ أو خاف أن يسبقه الحدث ـ أو خاف أن يمر الناس بين يديه لو انتظر سلام الإمام. له أن لا ينتظر فراغ الإمام في هذه الصور. ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ولكن يكون مسيئاً.

باب الميم مع الشين المعجمة

المشط: بالضم وسكون الثاني (شانه) وفي (فتاوى قاضيخان) من مشط قائماً مات من الجوع ولو كان ربع الأرض ملكه.

المشاع: مشترك وتقسيم نيافته ـ وبيع المشاع جائز دون هبته لأن القبض شرط في الهبة دون البيع. وقبض ما لم يقسم ولم يتقرر في حصة الواهب غير متصور بالضرورة.

المشروطة العامة: هي القضية التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط أن يكون ذات الموضوع متصفاً بوصف الموضوع أي يكون لوصف الموضوع دخل في تحقق تلك الضرورة مثل كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً ـ وتارة يطلق المشروطة العامة على القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه في جميع أوقات ثبوت الوصف للموضوع ـ والفرق بين المعنيين أن الوصف في الأول جزء الموضوع فيكون ضرورة نسبة المحمول إيجاباً أو سلباً إلى مجموع ذات الموضوع ووصفه. وإن الوصف في الثاني ظرف الضرورة لا جزء الموضوع.

واعلم أن بين المعنيين عموماً من وجه لأن وصف الموضوع لا يخلو من أن يكون له دخل في ضرورة نسبة المحمول إلى الموضوع أولاً. فعلى الثاني لا تصدق

المشروطة العامة بالمعنى الأول بل بالمعنى الثاني لأنه لا بد لوصف الموضوع فيها من أن يكون له دخل في الضرورة مثل كل كاتب إنسان بالضرورة ما دام كاتباً. فإنه يصح أن يقال إن معناه إن ذات الكاتب إنسان بالضرورة في جميع أوقات ثبوت الكتابة له. ولا يصح أن يقال إن ثبوت الإنسان ضروري لذات الكاتب بشرط ثبوت وصف الكتابة له. أي لذات الكاتب مع وصف الكتابة. وعلى الأول فالوصف المذكور إما ضروري لذات الموضوع حال ثبوته أو لا. فعلى الأول تصدق المشروطة بالمعنيين معاً كقولك كل منخسف فهو مظلم بالضرورة ما دام منخسفاً. سواء أريد منه بشرط كونه منخسفاً أو ما دام منخسفاً بلا اعتبار الاشتراط. أي في جميع أوقات ثبوت وصف الانخساف لذات المنخسف. وعلى الثاني تصدق المشروطة العامة بالمعنى الأول دون الثاني مثل كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً. فإنه بالمعنى الأول صادق وبالمعنى الثاني كاذب لأن حركة الأصابع ليست ضرورية في وقت كتابته وهو وقت الظهر مثلاً إذ الكتابة ليست ضرورية له في شيء من الأوقات فكذا حركة الأصابع.

فقد حصل لك من هذا البيان مادة الاجتماع ومادتا الافتراق. وإنما كان الانخساف ضرورياً لذات القمر وقت ثبوته له لما قالوا إن وقت الانخساف هو وقت الحيلولة والانخساف ضروري الثبوت له في ذلك الوقت. ـ فإن قلت إن قولنا كل معدوم العلة من الممكن فهو ممتنع الوجود بالضرورة ما دام معدوم العلة أي بشرط كونه معدوم العلة مشروطة عامة. وتنعكس بعكس النقيض إلى عرفية عامة أعني قولنا كل ما أمكن وجوده يكون علته موجودة بالدوام ما دام أمكن وجوده.

وأنت تعلم أن العكس لازم للقضية. وبطلان اللازم أظهر من أن يخفى لأن إمكان الوجود يتحقق حال عدم العلة نعم لا تحقق بشرط عدم العلة ـ وأين التحقق من الإمكان فبطلان الملزوم أظهر من أن يظهر ـ قلنا[1] إن الامتناع ها هنا هو الامتناع بشرط وصف العدم أي الامتناع الذي منشأه عدم العلة فنقيضه ليس الإمكان الذاتي بل الإمكان الوصفي أي الإمكان بشرط الوجود أي حال الوجود. ولا شك أن إمكان الشيء حال وجوده لا يكون إلا عند وجود علته.

المشروطة الخاصة: هي المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي مثل بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً. أي لا شيء من الكاتب متحرك الأصابع بالفعل.

المشرك: في المنافق إن شاء الله تعالى.

---

(١) حين المناظرة مع سيد أحمد عند أستادي ملاقطب الدين الأحمد آبادي رحمه الله في بلدة خجسته بنياد أورنگك آباد وقت قراءتي الحاشية القديمة ١٢ هامش الأصل.

المشترك: ما وضع لمعنى متعدد وهو نوعان: (مشترك بالاشتراك اللفظي ومشترك بالاشتراك المعنوي) ومعرفتهما بمعرفة (الاشتراك).

المشائيون: في الاشراقيين ـ وقال الشيخ بهاء الدين العاملي في كشكوله التوصل إلى المطالب النظرية والمعارف الأصولية إما بطريق الفكر وهو مسلك المتكلمين والمشائين. أو بالرياضة وهو طريق الصوفية والإشراقيين مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلاً أفلا تذكرون. والطريق الأول لا اعتماد عليه لابتنائه على التخمين والقياس ولذلك وقع فيه الاختلاف العظيم ـ وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي رحمه الله تعالى في كتاب رشف النصائح الإيمانية[١] أنه أحرق عشر نسخ من كتاب الشفاء ومن شعره رحمه الله تعالى.

شعر:

وكم قلت للقوم أنتم على شفا حفرة من كتاب الشفا

فلما استهانوا بتوبيخنا فدعنا على ملة المصطفى

المشابه بالمضاف: عند النحاة هو اسم تعلق بشيء هو من تمام معناه كتعلق خير بزيد في قولهم يا خيراً من زيد.

المشاهدات: في البديهي.

المشهور: مشهور والحديث المشهور ما كان مروياً من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم فيكون كالمتواتر بعد القرن الأول. ولذا جاز به الزيادة على الكتاب.

المشهورات: هي قضايا يعترف بها جميع الناس وسبب شهرتها فيما بينهم. إما اشتمالها على مصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ـ وإما ما في طباعهم من الرقة والرأفة كقولنا مراعاة الضعفاء محمودة ـ وإما ما فيهم من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم ـ وإما انفعالاتهم من عاداتهم كقول الكفار ذبح البقر مذموم. وقولنا ذبح البقر محمود ـ أو من شرائع وآداب كالأمور الشرعية وغيرها.

المشكل: ما لا يتيسر الوصول إليه. والحق المشابه بالباطل. وعند الأصوليين ما لا يعلم المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب لدخوله في إشكاله وأمثاله مأخوذ من أشكل أي دخل في أشكاله وأمثاله كما يقال أحرم أي دخل في الحرم. وأشتى أي دخل في الشتاء كقوله تعالى: ﴿**فأتوا حرثكم أنى اشتتم**﴾ ـ اشتبه معنى أنى على السامع أنه بمعنى كيف أو بمعنى أين فعرف بعد الطلب والتأمل أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث

(١) وتتمة الاسم (وكشف الفضائح اليونانية) ١٢ كشف الظنون.

وبدلالة حرمان القربان في الأذى العارض وهو الحيض ففي الأذى اللازم أولى. وقوله تعالى: **﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾**. فإن ليلة القدر توجد في كل اثني عشر شهراً فيؤدي إلى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين مرة فكان مشكلاً. فبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر لا ألف شهر على الولاء ولهذا لم يقل خير من أربعة أشهر وثلاث وثمانين سنة لأنها توجد في كل سنة لا محالة فيؤدي إلى ما ذكرنا ـ وفي تعيين ليلة القدر بأنها أي ليلة من ليالي السنة اختلاف مشهور.

المشكك: هو الكلي الذي يكون حصوله وصدقه في بعض أفراده بالتشكيك. والاختلاف بأن يكون في بعض أفراده أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر كالوجود فإنه في الواجب تعالى أولى وأقدم وأشد.

واعلم أن المعتبر في التقدم المعتبر في التشكيك هو التقدم بالذات. ولا عبرة بتقدم الزمان كما في أفراد الإنسان لرجوعه إلى أجزاء الزمان لا إلى حصول معناه في أفراده.

المشيئة: في الإرادة ـ وقال شريف العلماء قدس سره مشيئة الله تعالى عبارة عن تجليه الذاتي والعناية السابقة لإيجاد المعدوم وإعدام الموجود ـ وإرادته عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم ـ فالمشيئة أعم من الإرادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشيئة والإرادة في القرآن المجيد يعلم ذلك وإن كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر.

المشبهة: قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ومثلوه بالمحدثات.

المشاغبة: في المغالطة إن شاء الله تعالى.

المشتق: اسم مفعول من الاشتقاق فبعد العلم به العلم بذلك أهون. ثم في معنى المشتق ثلاثة أقوال ـ **الأول**: وهو المشهور أنه مركب من الذات والصفة والنسبة وذهب إليه أصحاب العربية ـ **والثاني**: أنه مركب من أمرين المشتق منه والنسبة فقط وذهب إليه السيد السند الشريف الشريف قدس سره. واستدل بأن الذات أي الموصوف لو كان معتبراً في مفهوم المشتق فلا يخلو إما أن يكون عاماً كالشيء الذي هو عرض عام لجميع الموجودات. أو خاصاً أي ما يصدق عليه ذلك المشتق وكلاهما باطل ـ أما الأول فلأن الموصوف الأعم لو كان معتبراً في مفهوم كل مشتق لكان مفهوم الشيء معتبراً أيضاً في الناطق مثلاً فيلزم دخول العرض العام وهو الشيء في الفصل وتقومه به وهو باطل ضرورة أن العرض العام ليس من الكليات الذاتية.

وأما الثاني فلأن ما يصدق عليه الناطق ليس إلا الإنسان فيكون معناه إنسان عرض له النطق فيلزم خروج النطق عن الإنسان. وأيضاً على ذلك التقدير يلزم انقلاب مادة

الإمكان الخاص بالضرورة في ثبوت الضاحك للإنسان مثلاً فإن الشيء الذي له الضحك هو الإنسان ليس إلا وثبوت الشيء لنفسه ضروري.

وقيل في الجواب إنا نختار الأول ونقول إن الناطق ليس بفصل بل الفصل أمر جوهري يعبر به عن الناطق كما حققناه في الإنسان. فلا يلزم تقوم الفصل بالعرض العام على أن التحرز عن دخول العرض العام وجعل النسبة التي من الأعراض في مفهوم المشتق يوجب اعتبارها في الفصل وتقومه بها وهو عجيب وبعيد. وأيضاً نختار أن الموصوف الخاص معتبر في مفهوم المشتق وإنما يلزم الانقلاب المذكور إذا اعتبر الموصوف مطلقاً فيه بدون تقييده بصفة وأما إذا اعتبر مقيداً بها فلا ضرورة أنه من قبيل ثبوت المقيد للمطلق لا من قبيل ثبوت الشيء لنفسه فإن الضاحك معناه إنسان له الضحك لا الإنسان مطلقاً حتى يلزم المحذور المذكور. على أنا نقول إن الموصوف عاماً أو خاصاً معتبر في المشتق. وعند ذكره يكون مجرداً عنه. ألا ترى أن أسرى لما كان الليل مأخوذاً في مفهومه جرد عنه في قوله تعالى: **﴿أسري بعبده ليلاً﴾** فلا يلزم المحذوران.

والقول الثالث إن مفهوم المشتق بسيط لا تركيب فيه أصلاً لأنه عبارة عن المبدأ أي المشتق منه فقط. وذهب إليه جلال العلماء رحمه الله حيث قال إن المشتق لا يدل على النسبة بناء على أن معنى الأبيض والأسود مثلاً ما يعبر عنه بالفارسية (بسفيدوسياه)[1]. ولا يخفى ما فيه لأن معناهما بالفارسية (ذاتيكه دروسفيدى وسياهي است)[2] وأيضاً لا يدل على الموصوف لا عاماً ولا خاصاً إذ لو دخل في الأبيض مثلاً لكان معنى الثوب الأبيض الثوب الشيء الأبيض أو الثوب الثوب الأبيض وكلاهما معلوم الانتفاء. وليس بين المشتق وبين مبدئه تغاير إلا بالاعتبار فإن الأبيض مثلاً لا يشرط شيء عرضي وبشرط شيء عين المحل أي الثوب الأبيض وبشرط لا شيء عرض مقابل للجوهر.

ويفهم من حواشي الفاضل الزاهد على شرح المواقف أن المشتق ومبدأه أي المشتق منه مفهومان مختلفان بالذات كما يشهد به الوجدان. فكيف يكون بينهما اتحاد بالذات وتغاير بالاعتبار إذ لو كان الأمر كذلك[3] لكان حمل الأبيض على البياض القائم بالثوب صحيحاً. وذلك معلوم الانتفاء بالضرورة مع أنه مستبعد جداً كيف ويعبر عنه بالفارسية عن البياض بسفيدي وعن الأبيض بسفيد. ومن أيد التغاير الاعتباري

---

(١) أبيض وأسود.

(٢) الذات التي فيها الأبيض والأسود.

(٣) أي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار ١٢ هامش الأصل.

والاتحاد بالذات بينهما بقوله الحرارة إذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة. والضوء إذا كان قائماً بنفسه كان ضوءاً ومضيئاً. فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق عليه كما سينكشف عليك.

وذهب إلى أن المشتق ليس عبارة عن المبدء أيضاً بل معناه أمر بسيط تنزع عن الموصوف بشرط قيام الوصف به صادق عليه. وربما يصدق على الوصف والنسبة أي الربط أيضاً. حيث قال والحق أن معنى المشتق أمر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظراً إلى الوصف القائم به والموصوف والوصف والنسبة كل منها ليس عينه ولا داخلاً فيه بل منشأ لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف. وربما يصدق على الوصف والنسبة انتهى. قال في الهامش كالوجود المطلق فإنه يصدق على الوجود والنسبة انتهى. فإن الوجود المطلق يصدق على الموصوف بالاشتقاق. وعلى الوجود الذي هو حصة منه. وعلى الوجود الرابطي الذي هو النسبة. فإن قلت ما وجه صحة حمل الحرارة القائمة بنفسها عليها مواطأة واشتقاقاً. وكذا صحة حمل الضوء القائم بنفسه عليه مواطأة واشتقاقاً فإنه يصح أن يقال تلك الحرارة حرارة وحارة وذلك الضوء ضوء ومضيء. وما وجه عدم صحة حمل الحرارة والضوء القائمين بالغير على أنفسهما اشتقاقاً فإنه لا يصح أن يقال إن تلك الحرارة حارة وأن ذلك الضوء مضيء. وكذا عدم صحة حمل الأبيض على البياض القائم بالثوب اشتقاقاً فإنه لا يصح أن يقال إن ذلك البياض أبيض. قلنا ليس مفهوم المشتق ما يصدق عليه بل ما قام به مبدأ الاشتقاق قياماً حقيقياً أو غير حقيقي فإن مصداق حمل المشتق على الشيء قيام مبدأ الاشتقاق به قياماً حقيقياً. وهو إذا كان مبدأ الاشتقاق مغائراً لذلك الشيء أو قياماً غير حقيقي وهو إذا كان مبدأ الاشتقاق نفس ذلك الشيء. ولا شك أنه بكلا قسميه منتف في الحرارة والضوء والبياض القائمة بمحالها. فإن الضوء مثلاً إذا كان قائماً بنفسه كان ضوءاً ومضيئاً لأنه يضيء بنفسه. وإذا كان قائماً بغيره كان ضوءاً بغيره والغير مضيئاً به كالوجود. فإنه إذا كان قائماً بنفسه كان حقيقة الواجب ووجوداً وموجودًا. وإذا كان قائماً بغيره كان وجوداً والغير موجوداً به. وقس عليه الحرارة وسائر الأغراض فافهم واحفظ فإنه تحقيق عجيب وبيان غريب.

المشاكلة: في اصطلاح البديع ذكر معنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير وقوعاً محققاً أو مقدراً. مثال الأول قوله تعالى: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾. حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى. فإن قيل النفس قد تطلق ويراد به الذات. وقد تطلق ويراد به القلب. والمشاكلة إنما تتصور بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول - فإن الذات قد يطلق عليه تعالى. قلنا إطلاق النفس بأي معنى كان عليه تعالى ليس بحقيقة كما في شرح المفتاح وقال القطب الإمامي وتحقيقه في حواشينا على شرح

المفتاح ومثال الثاني قوله تعالى: **﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾**. وتوضيحه في المطول.

باب الميم مع الصاد المهملة

المصادرة: (خون كسي رابمال آن كس خريدن)[١]. والمصادرة على المطلوب عندهم عبارة عن جعل المدعي عين الدليل أو جزءه مثلاً لا كون الدليل مستلزماً له. ألا ترى أنه ما من دليل إلا ويكون كذلك.

ثم المصادرة على المطلوب: على أربعة أنواع: **أحدها**: أن يكون المدعي عين الدليل. **والثاني**: أن يكون المدعي جزء الدليل. **والثالث**: أن يكون المدعي موقوفاً عليه صحة الدليل. **والرابع**: أن يكون المدعي موقوفاً عليه صحة جزء الدليل - والكل باطل للزوم الدور الباطل.

المصادرات: هي المبادىء التصديقية التي غير بينة بنفسها وأخذها المتعلم من المعلم بالإنكار والشك كقولنا لنا أن نعمل بأي بعد وعلى أية نقطة شئنا دائرة. وإنما سميت مصادرات لأنها يصدر بها المسائل التي تتوقف عليها.

المصدر: هو اسم الحدث الجاري على الفعل. وتحقيق الحدث في الحدث والمراد بجريانه على الفعل هو صلاحية أن يقع بعد اشتقاق الفعل منه تأكيداً له أو بياناً لنوعه أو عدده مثل جلست جلوساً وجلسة وجلسة وهو من الثلاثي المجرد سماعي. ومن غيره قياسي. قالوا أبنية مصدر الثلاثي المجرد كثيرة نحو قتل وفسق وشغل - ورحمة - ونشدة - وكدرة - ودعوى - وذكرى - وبشرى - وليان - وحرمان - وغفرى - ونزوان - وطلب - وخنق - وصغر - وهدي - وغلبة - وسرقة - وذهاب وصراف - وسوال - وزهادة - ودراية - ودخول - وقبول - وجيف - وصهوبة - ومدخل - ومرجع - ومسعاة - ومحمدة - وبغاية - وكراهية - إلا أن الغالب في الفعل اللازم على ركوع. وفي المتعدي على ضرب. وفي الصنائع ونحوها على كتابة وعبارة. وفي فعل من أفعال الاضطراب على خفقان. ومن الأصوات على صراخ.

وأبنية مصدر الثلاثي المزيد فيه. والرباعي المجرد والمزيد فيه قياسية كما بين في الصرف نحو اجتنب اجتناباً. وجاء مصدر باب التفعيل سوى المشهور على تكرمة وكذاب بالتشديد وبغيره - والمفاعلة علي ضراب وقيتال والتفعل على تفعال مثل تملاق أيضاً والمشهور عند المبتدئين.

---

(١) شراء دم شخص بمال الشخص نفسه.

مـصـدر اسـم اسـت اگـر بـود روشـن　　　آخـر فـارسـيـش دن يـا تـن[١]

ولهم على هذا المشهور اعتراض أشهر بالجيد والعنق والرقبة. فإن معناها بالفارسية (گردن). وليست بمصادر وتحرير الرقبة من رقية ربقة هذا الاعتراض بأن المراد بالنون في (دن وتن) نون إذا حذفت يكون الباقي معنى الفعل الماضي منه وها هنا ليس كذلك كما لا يخفى.

واعلم أن المصدر المؤنث كالشهادة يصح إرجاع الضمير إليه باعتبار أن المصدر في معنى أن مع الفعل كما في التلويح في باب الحكم.

المصدر المبني للفاعل والمصدر المبني للمفعول: ذكر نجم الأئمة فاضل الأمة الشيخ الرضي الاسترآبادي في بحث المصدر أن المصدر موضوع للحدث الساذج. والفعل المبني للفاعل موضوع للحدث المنسوب إلى ما قام به من الفاعل ـ والمبني للمفعول موضوع للحدث المنسوب إلى غير ما قام به من الزمان والمكان وما وقع عليه والآلة والسبب. فالنسبة إلى ما قام به أو إلى ما عداه مما يتعلق به مأخوذ في مفهوم الفعل خارج عن المصدر لازم في الوجود. فإن أضيف المصدر إلى الفاعل كان مبنياً للفاعل. وإن أضيف إلى المفعول كان مبنياً للمفعول ـ وإن لم يذكر معه شيء منهما كان محتملاً للمعنيين فهو القدر المشترك انتهى. وقيل القدر المشترك ما يطلق عليه ذلك المصدر. فالقدر المشترك في الحمد هو ما يطلق عليه الحمد وقس عليه ـ ثم إن المعنى المصدري من مقولة الفعل إن كان مبنياً للفاعل ـ ومن مقولة الانفعال إن كان مبنياً للمفعول فهو أمر غير قار الذات.

وأما الحاصل بالمصدر فهو الهيئة القارة المترتبة عليه كما قالوا إن الحمد بالمعنى المصدري (ستودن) والحاصل بالمصدر (ستايش) وقال الفاضل الچلپي رحمه الله تعالى في حواشيه على المطول في تعريف التعقيد. وها هنا بحث شريف ذكره جدي المحقق في تفسير الفاتحة ينبغي أن يتنبه له وهو إن صيغ المصدر تستعمل إما في أصل النسبة ويسمى مصدراً. ـ وإما في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت أو حسية كهيئة الحركة الحاصلة ويسمى الحاصل بالمصدر. وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام أو للفاعل والمفعول وذلك في المتعدي كالعالمية والمعلومية من العلم. وباعتباره يتسامح أهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدراً للمعلوم. وقد يكون مصدراً للمجهول يعنون بهما الهيئتين اللتين هما معنا الحاصل بالمصدر وإلا لكان كل مصدر متعد مشتركاً ولا قائل به أحد. بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه انتهى.

(١) الـمـصـدر اسـم إذا كـان واضـحـاً　　　وآخـره فـي الـفـارسـيـة (دن) أو (تـن)

المصاهرة: من الصهر في القاموس الصهر بالكسر القرابة وحرمة الختونة في كنز الدقائق والزنا أو المس أو النظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة وفي الكافي ومن زنى بامرأة حرمت عليه أمها وابنتها. فالزنا يوجب حرمة المصاهرة أي يثبت بها حرمات أربع تحرم على آباء الواطي وإن علوا. وعلى أولاده وإن سفلوا وتحرم على الواطي أمهاتها وإن علون وبناتها وإن سفلن. وقال الشافعي رحمه الله تعالى الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة لأن الله تعالى من عليها بها كما من بالنسب فقال وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً. والحكيم إنما يمن بالنعمة انتهى. وفي الهداية ومن زنى بامرأة حرمت عليه أمها وابنتها ـ وقال الشافعي رحمه الله تعالى الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تناول بالمحظور انتهى أي الحرام وذلك لأن الله تعالى من به على عباده بقوله تعالى: **﴿فجعله نسباً وصهراً﴾**.

ف (١٠٥):

المصغر: في اصطلاح الصرف هو الاسم المزيد فيه شيء ليدل على تقليل في الكيف كرجيل وعويلم ـ أو الكم كدريهمات ودنيبرات.

فإن قيل هذا التعريف غير جامع لما قيل قد يصغر للتعظيم كدويهية تصغير داهية قلنا إنه حسب احتقار الناس لها وتهاونهم بها أي هي عظيمة في نفسها وهم يحقرونها وطريق التصغير في التصغير.

المصمت: ضد المجوف. والحروف المصمتة ما عدا الحروف الذلاقة. وإنما سميت مصمتة لأنها لثقلها كالشيء المصمت الذي لا جوف له أو لأنها صمت عنها في بناء رباعي أو خماسي أي اصمت المتكلمون أن يجعلوا منها رباعياً أو خماسياً.

المصاحبة: هي المشاركة في الأمر كما مر في الإلصاق.

مصداق الشيء: ما يدل على صدقه.

المص: بالفارسية (مكيدن) وهو عمل الشفة خاصة.

المصر: كل موضع لا يسع أكبر مساجده أهله. في العالمگيري والمصر في ظاهر الرواية الموضع الذي يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الأحكام وبلغت أبنيته أبنية منى هكذا في الظهيرية وفتاوى قاضيخان. وفي الخلاصة وعليه الاعتماد وكذا في التاتارخانية ومعنى إقامة الحدود القدرة عليها كذا فهم من الغياثية.

المصدق: اسم فاعل من التصديق وجاء أيضاً بمعنى الساعي وهو آخذ الصدقة كما في الهداية في كتاب الزكاة من وجب عليه مسن فلم يوجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل.

المصوتة: هي الحروف التي تسمى في العربية حروف المد ـ واللين ـ وهي الألف ـ والواو ـ والياء ـ إذا كانت متولدة من إشباع ما قبلها من الحركات المتجانسة فإن الضم مجانس للواو ـ والفتح للألف ـ والكسر للياء. ووجه التنمية لا يخفى على الذكي من هذا البيان.

واعلم أن الحروف على نوعين: (مصوتة) كما علمت. و (صامتة) وهي ما سوى المصوتة ـ والصامتة قد تكون متحركة وقد تكون ساكنة. بخلاف المصوتة فإنها لا تكون إلا ساكنة مع كون حركة ما قبلها من جنسها فالألف لا يكون إلا مصوتاً لامتناع كونه متحركاً مع وجوب كون الحركة السابقة فتحة. وأما الواو والياء فكل واحد منهما قد يكون مصوتاً وقد يكون صامتاً بأن يكون متحركاً أو ساكناً ليس حركة ما قبله من جنسه.

باب الميم مع الضاد المعجمة

المضاربة: مفاعلة من الضرب في الأرض وهو السير فيها ـ قال الله تعالى: ﴿**وآخرون يضربون في الأرض**﴾. يعني الذين يسافرون في التجارة وهي في الشرع شركة في الربح بمال من جانب وهو رب المال. وعمل من جانب وهو المضارب وإنما سمي هذا العقد بالمضاربة لأن المضارب يسير في الأرض غالباً لطلب الربح.

المضاف: الذي يضاف وينسب إلى آخر وذلك الآخر هو المضاف إليه. والمضاف عند النحاة هو الكلمة المنسوبة إلى الاسم بواسطة حرف الجر لفظاً مثلا غلام لزيد ومررت بزيد. أو تقديراً مراداً من حيث بقاء أثره وهو الجر مثل غلام زيد. والمراد بالكلمة ها هنا ما سوى الحرف سواء كان اسماً أو فعلاً. فإن الفعل أيضاً يضاف لكن بواسطة حرف الجر لفظاً لا تقديراً. والمضاف بتقدير حرف الجر لا يكون سوى الاسم كما أن المضاف إليه لا يكون إلا الاسم. ولهذا عرفوه بأنه كل اسم نسب إليه شيء بواسطة حرف الجر لفظاً أو تقديراً. والمضاف إلى الجمل في الحقيقة مضاف إلى مضمونها كما حققناه في جامع الغموض شرح الكافية. والمضاف عند أهل الحساب كل عدد نسب إلى ما يفرض واحداً أي إلى جملة فرضت واحداً حتى صار ذلك العدد كسر تلك الحصة ولذا يسمى ذلك العدد المضاف كسراً كالواحد من الاثنين والثلاثة من الخمسة والواحد من أحد عشر. الأول يسمى بالنصف والثاني بثلاثة أجناس والثالث بجزء من أحد عشر.

المضارع: من المضارعة التي من الضرع وهو الثدي. والمضارعة المشابهة في الضرع فالمضارع في اللغة المشابه والمشارك في الضرع. وعند النحاة الفعل المشابه بالاسم حال كونه متلبساً بأحد حروف (الاتين). ووجه المشابهة العموم والخصوص

ومنشأ وجه المشابهة وقوع الفعل المضارع مشتركاً بين زماني الحال والاستقبال. كما أن الاسم يكون مشتركاً بين المعاني المتعددة وتخصيصه بأحدهما بدخول السين أو سوف. كما أن الاسم المشترك يتخصص بأحد المعاني بالقرينة فكان المضارعين أي المشابهين يشربان لبن المشابهة من ضرع واحد وهو العموم والخصوص. ولي في هذا المقام تحقيقات في جامع الغموض.

المضارع بالمضاف: هو المشابه به.

المضمر: من الإضمار وهو الإخفاء والاستتار والاستكنان. أو من الضمورة وهي قلة اللحم ـ والمضمر عند النحاة اسم وضع لمتكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره لفظاً مثل زيد قائم غلامه ـ أو معنى بأن ذكر مشتقه كقوله تعالى: ﴿**اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾. أي العدل أقرب ـ أو حكماً بأن كان ثابتاً في الذهن مثل هو زيد قائم أي الشأن. فإن كان محتاجاً إلى كلمة أخرى قبله ليكون كالجزء منها أو لا ـ **الأول**: المضمر المتصل ـ **والثاني**: المضمر المنفصل ـ والغرض من وضع المضمر الاختصار وكماله في المضمر المستتر فاصل المضمر المتصل المستتر المنوي. ثم المتصل البارز. ثم المنفصل.

المضافان: هما المتقابلان الوجوديان يعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر كالأبوة والبنوة. فإن الأبوة لا تعقل إلا مع تعقل البنوة وبالقياس إليها.

المضاعف: عند علماء الصرف ما تكرر فيه حرف صحيح وهو من الثلاثي ما كان عينه ولامه من جنس واحد مثل ذب وفر ـ ومن الرباعي ما كان فاؤه ولامه الأولى وعينه ولامه الثانية من جنس واحد نحو ذبذب وزلزل.

باب الميم مع الطاء المهملة

المطلق: ضد المقيد فهو ما يدل على واحد غير معين. أو ما لم يقيد ببعض صفاته وعوارضه. وفي حواشي شرح الوقاية المطلق هو الشائع في جنسه أنه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين ـ والمقيد ما أخرج عن الشيوع بوجه ما كرقبة ورقبة مؤمنة.

واعلم أن المطلق والمقيد قد يدخلان في السبب والشرط أي يقعان سبباً أو شرطاً فحينئذ لا يحمل المطلق على المقيد عندنا لأن الجمع ممكن لجواز أن يكون لشيء واحد علل شتى. خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فإن حمله على المقيد واجب عنده لأنه لا يقول بجواز تعدد العلل وإذا وقعا متعلقي الحكم فحينئذ خمسة صور ثلاثة منها اتفاقية في عدم الحمل. واثنتان منها اختلافيتان.

فاعلم أنه إذا ورد المطلق والمقيد في حكمين في حادثة واحدة. أو في حكم واحد في حادثة واحدة نفياً. أو في حكمين في حادثتين. فلا حمل في هذه الصور الثلاث بالاتفاق عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى. وإذا وردا في حكم واحد في حادثة واحدة إثباتاً فالحمل بالاتفاق. وإذا وردا في حكم واحد في حادثتين فلا حمل عندنا. خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى. وإن أردت أن تطلع على الأمثلة فعليك النظر إلى التحقيق شرح الأصول الحسامي.

اعلم أن الفرق بين المجمل والمطلق. أن المراد بالمجمل فرد معين لكن لا يفهم من كلام المتكلم. والمطلق ما لا يكون المراد منه فرد معين وأيضاً لا يفهم من كلام المتكلم - وقال أرباب المعقول إن المطلق على وجهين - **الأول**: الطبيعة من حيث الإطلاق ويقال له الطبيعة المطلقة - **والثاني**: الطبيعة من حيث هي ويقال له مطلق الطبيعة.

وتحقيقه أن المطلق يؤخذ على وجهين - **الأول**: أن يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الإطلاق وحينئذ يصح إسناد أحكام الأفراد إليه لاتحاده معها ذاتاً ووجوداً. وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة إذ موجبتها تصدق بصدق الموجبة الجزئية. وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية - **والثاني**: أن يؤخذ من حيث إنه مطلق ويلاحظ معه الإطلاق وحينئذ لا يصح إسناد أحكام الأفراد إليه لأن الحيثية الإطلاقية تأتي عنه. وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الأفراد وهو موضوع القضية الطبيعية.

ومن ها هنا يعلم الفرق بين الشيء المطلق ومطلق الشيء كالوجود المطلق ومطلق الوجود. بأن الأول مقيد بقيد الإطلاق والثاني مطلق منه فالأول أخص والثاني أعم وقس عليه الحصول المطلق ومطلق الحصول - والتصور المطلق ومطلق التصور هكذا في مصنفات الزاهد رحمه الله تعالى. والأصوليون قسموا المأمور به على قسمين المؤقت والمطلق. ومرادهم بالمؤقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون الإتيان به في غير ذلك الوقت أداء بل يكون قضاء كالصلاة خارج الوقت. أو لا يكون مشروعاً أصلاً كالصوم في غير النهار - وبالمطلق ما لا يكون كذلك وإن كان واقعاً وقتاً لا محالة.

مطلق الطبيعة: في الطبيعة المطلقة.

المطلقة: هي القضية الشرطية المتصلة التي اعتبر فيها الحكم بالاتصال لكن لم يعتبر كونه لعلاقة أو لا لعلاقة بل أطلق. فإذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال لعلاقة أو لا لعلاقة فالمتصلة لزومية. وإن اعتبر كونه لا لعلاقة فالمتصلة اتفاقية. وقد

يطلق المطلق على القضية الحملية التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل أي وقتاً من الأوقات كقولك كل إنسان ضاحك بالفعل ولا شيء من الإنسان بحجر بالفعل ويقال لها.

المطلقة العامة: وإنما سميت مطلقة لأن القضية إذا أطلقت ولم يقيد بقيد من الدوام أو الضرورة. أو اللادوام أو اللاضرورة يفهم منها فعلية. فلما كان هذا المعنى مفهوم القضية المطلقة سميت بها وإنما كانت عامة لأنها أعم من الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية لأنهما المطلقتان العامتان المقيدتان باللادوام واللاضرورية الذاتيتين. ولا شك أن غير المقيد يكون أعم من المقيد.

واعلم أن تحت الضرورة أربع ضرورات. الضرورة بحسب الذات ـ والضرورة بحسب الوصف والضرورة في وقت معين ـ والضرورة في وقت منتشر غير معين. وإن تحت الدوام دوامين الدوام بحسب الذات. والدوام بحسب الوصف. وإن اللاضرورة نوعان. سلب الضرورة عن جانب مخالف وهو الإمكان العام. وسلب الضرورة عن جانبين موافق ومخالف وهو الإمكان الخاص.

المطلقة الاعتبارية: هي الماهية التي اعتبرها المعتبر. ولا تحقق لها في نفس الأمر.

المطالعة: صرف الفكر ليتجلى المطلوب ـ وعلم المطالعة علم باحث عن كيفية المطالعة ـ والأحسن في التعريف أن المطالعة علم يعرف به مراد المحرر بتحريره وغايتها الفوز بمراده حقاً. والسلامة عن الخطاء والتخطية. وموضوعها المحرر من حيث هو.

المطمئنة: في العدالة.

المطر: باران وهو ما ينزل من السحاب الذي هو البخار الصاعد المتكاثف بالبرودة. وقد ينزل المطر من السحاب المتكون من انقباض الهواء بالبرد الشديد.

المطابقة: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنه كذلك من طابق النعل بالنعل إذا تساويتا وتوافقتا في المقدار ـ وفائدة الحيثية عدم ورود النقض بلفظ مشترك بين الكل وجزئه كالإمكان فإنه موضوع للإمكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الطرفين. وللإمكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين ـ والمطابقة عند علماء البديع هو الطباق ومعنى مطابقة الماهية لكثيرين مذكور في الكلي.

مطابقة الكلام لمقتضى الحال: في المقتضى إن شاء الله تعالى المتعال.

المطاوعة: قبول الشيء رغبة. ومعنى كون الفعل مطاوعاً كونه دالاً على معنى

حصل عن تعلق فعل آخر متعد به كقولك باعدته فتباعد. فقولك تباعد عبارة عن معنى حصل عن تعلق فعل آخر متعد به وهو باعدته أي بهذا الذي قام به تباعد ـ وقال الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى معنى المطاوع أنه قبل الفعل ولم يمتنع فالثاني مطاوع لأنه طاوع الأول. **والأول**: مطاوع لأنه طاوعه الثاني. وقد يتكلم بالمطاوع وإن لم يكن منه مطاوع كقولك انكسر الإناء ـ وقال شريف العلماء المطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله نحو كسرت الإناء فتكسر. فيكون تكسر مطاوعاً أي موافقاً لفاعل الفعل المتعدي وهو كسرت.

المطبقة: أي الحروف المطبقة وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الأعلى فينحصر الصوت حينئذ بين اللسان وما حاذه من الحنك الأعلى وهي الصاد ـ والضاد ـ والطاء ـ والظاء ـ وإطلاق هذا الاسم على هذه الحروف على المجاز لأن المنطبق إنما هو اللسان والحنك. وأما الحرف فهو منطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك. والحروف المطبقة ضد المفتحة فلا ينحصر الصوت عند النطق بها بين اللسان والحنك بل يكون ما بين اللسان والحنك منفتحاً. والكلام في المنفتحة في التسمية كالكلام في المطبقة لأن الحرف لا ينفتح وإنما ينفتح عندها اللسان عن الحنك.

المطرد: الشائع الكثير الوقوع. وقسم من الثلاثي المجرد المقابل للشاذ. وله خمسة أبواب: نصر ينصر ـ وضرب يضرب ـ وسمع يسمع ـ وفتح يفتح وكرم يكرم ـ ومعنى أن هذا التعريف مطرد في الاطراد.

المطرف: هو السجع الذي اختلف فيه الفاصلات في الوزن نحو قوله تعالى: ﴿**ما لكم لا ترجون لله وقارا**﴾. و ﴿**قد خلقكم أطواراً**﴾ ـ فإن الأطوار والوقار مختلفان في الوزن.

باب الميم مع الظاء المعجمة

المظنونات: هي قضايا يحكم فيها حكماً راجحاً مع تجويز نقيضه كقولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق والقياس المركب من المظنونات يسمى خطابية.

المظان: بتشديد النون جمع المظنة كالمضار بتشديد الراء المهملة جمع المضرة والمظنة المكان ومكان الظن.

باب الميم مع العين المهملة

المعنى: إما مصدر ميمي بمعنى القصد أو اسم مكان بمعنى المقصد أو مخفف

معنى اسم مفعول على وزن مرمى. ثم بعد حذف إحدى اليائين تخفيفاً أريد قلب الياء الباقية بالألف تخفيفاً ففتح النون فقلبت الياء بالألف. وفي الاصطلاح ما يقصد بشيء.

واعلم أن المعنى هو الصورة الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها اللفظ. وبدون هذه الحيثية لا تسمى معنى. وقد يكتفي في إطلاق المعنى على الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها لأن تقصد باللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا. وعلى الأول يتصف المعنى بالإفراد والتركيب بالفعل. وعلى الثاني بالإمكان وصلاحيتهما فافهم. والصورة الحاصلة في العقل من حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً. ومن حيث إنها تقصد باللفظ تسمى معنى. ومن حيث إنه وضع لها اسم مسمى إلا أن المعنى قد يخص بنفس المفهوم دون الأفراد. والمسمى يعمهما فيقال لكل من زيد وعمرو وبكر مسمى الرجل ولا يقال إنه معناه. ومن حيث إن اللفظ يدل عليها سميت مدلولاً. ومن حيث إنها مقولة في جواب ما هو سميت ماهية ـ ومن حيث ثبوتها في الخارج سميت حقيقة ـ ومن حيث امتيازها عن الأغيار سميت هوية ـ ثم المعنى يوصف بالإفراد والتركيب.

والمعنى المفرد: المعنى الذي لا يدل جزء لفظه على جزء ذلك المعنى.

والمعنى المركب: بخلافه والمعنى يجمع عل المعاني. وعلم المعاني علم يعرف به أحوال المعاني التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال.

المعدوم المطلق: ما ليس له ثبوت بوجه من الوجوه لا ذهناً ولا خارجاً. وعليك قياسه على المجهول المطلق سؤالاً وجواباً.

ثم اعلم أن المعدوم المطلق لكونه مقصوراً بعنوان المعدومية ثابت في الذهن متصف بالوجود الذهني بحسب نفس الأمر وقس الثابت بحسب فرض العقل ومحض اعتباره لأن العقل فرضه معدوماً مطلقاً ولاحظه بعنوان المعدومية وليس هذا يجمع بين النقيضين. وتوضيحه أنه قد يجتمع الموجود المطلق والمعدوم المطلق في محل واحد لكن لا باعتبار التقابل باعتبار لا يقدح في تقابلهما. فإنا إذا قلنا كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه فإن ذات الموضوع في هذه القضية يكون موصوفاً بالعدم المطلق لكونه عنواناً لوجود المطلق لأنه متصور موجود في الذهن لكن هذا الاجتماع لا يقدح في تقابلهما إذ المعتبر في التقابل أن لا يجتمع المتقابلان في محل واحد بحسب نفس الأمر أي لا يتصف بكل منهما في نفس الأمر. وها هنا ليس كذلك فإن اتصاف ذات الموضوع بالوجود وإن كان في نفس الأمر لكن اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الأمر بل بحسب فرض العقل فإن العقل يفرض ذاتاً موصوفة بالوجود والعدم وليس ذلك من اجتماع المتقابلين. وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في الموجبة.

المعروف: ضد المنكر. وعند أهل العربية فعل ذكر فاعله أي أسند إلى فاعله ضد المجهول.

المعرف: بكسر الراء المهملة (شناساكننده)[١]. وعند المنطقيين معرف الشيء ما يقال ويحمل عليه لإفادة تصوره وهو حقيقي ولفظي - ثم الحقيقي إما حقيقي أو اسمي - ثم كل واحد منهما حد - ورسم - ثم كل واحد من الحد والرسم تام وناقص - وبالفتح (شناخة شده)[٢]. وعندهم ذلك الشيء - والتحقيق والتفصيل في التعريف.

المعد: في التوقف وفي ارتفاع المانع والعلة الناقصة أيضاً.

ف (١٠٦):

المعونة: ويقال لها الإعانة أيضاً. وتحقيقها في الخارق للعادة.

معاً: انتصابه على الحالية أي مجتمعين. والفرق بين قولنا **معاً** وقولنا **جميعاً** أن **معاً** يفيد الاجتماع في حال الفعل وجميعاً بمعنى كلياً سواء اجتمعوا أو لا كذا في الرضي.

المعية الذاتية: اعلم أن للمعية الذاتية فردين المعية بالطبع - والمعية بالعلية - وفسر صاحب المحاكمات. **الأولى**: بالشيئين الذين لا يكون بينهما احتياج أصلاً. **والثانية**: بالشيئين اللذين لا يكون أحدهما علة مستقلة للآخر سواء كان بينهما احتياج أم لا. وفسر السيد السند الشريف قدس سره في الحواشي على الشرح القديم للتجريد. **الأولى**: بالعلتين الناقصتين لمعلول واحد أو المعلولين لعلة ناقصة - **والثانية**: بالعلتين المستقلتين لمعلول واحد بالنوع. أو المعلولين لعلة واحدة مستقلة بمعنى أن يكون ذات العلة واحدة. إذ الواحد من حيث إنه واحد لا يصدر عنه اثنان.

المعية الزمانية: هي أن يكون الشيئان موجودين في زمان واحد من غير علاقة العلية أو مطلقاً.

المعدني: هو المركب التام الذي لم يتحقق كونه ذا حس ونماء.

المعرفة: إدراك الأمر الجزئي أو البسيطة مطلقاً أي عن دليل. أولاً كما أن العلم إدراك الكلي أو المركب. ولهذا يقال عرفت الله ولا يقال علمت الله. وأيضاً يقال للإدراك المسبوق بالعدم أو للأخير من الإدراكين بشيء واحد إذا تخلل بينهما عدم بأن أدرك أولاً ثم ذهل عنه ثانياً - والعلم يقال للإدراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله عالم الأعارف - وفسر صدر الشريعة المعرفة بإدراك الجزئيات عن دليل - واعترض عليه المحقق التفتازاني في التلويح بقوله والقيد الأخير مما لا دلالة عليه أصلاً لا لغة ولا اصطلاحاً انتهى.

---

(١) المعرف بكسر الراء المهملة (شناسا كننده) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

(٢) المعرف، بالفتح (شناخته شده) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

ولك أن تقول لا نسلم أنه لا دلالة للفظ على هذا القيد لغة لأن المعرفة إدراك الشيء بتفكر وتدبر. ولذا يقال عرفت الله إذ معرفة الله تعالى إنما هي بتدبر آثاره. قال العلامة الطيبي لا يقال يعرف الله بل يقال يعلم لأن المعرفة تستعمل في العلم الموصوف بتفكر وتدبر. وأيضاً لم يطلقوا لفظ المعرفة على اعتقاد المقلد لأنه ليس له معرفة على دليل. فلما ثبت عدم إطلاقهم المعرفة على اعتقاد المقلد ثبت الاصطلاح أيضاً يعني أنهم وإن لم يصرحوا بالاصطلاح إلا أنه وقع منهم ما يدل عليه حيث لم يطلقوا لفظ المعرفة على اعتقاد المقلد وليس بلازم أن يصرحوا أي المصطلحون باصطلاحهم إذ كثير من الاصطلاحات إنما يعلم بموارد استعمالات الألفاظ.

وعند النحاة المعرفة ما يشار بها إلى متعين أي معلوم عند السامع من حيث إنه كذلك. والنكرة ما يشار بها إلى أمر متعين من حيث ذاته ولا يقصد ملاحظة تعينه وإن كان متعيناً معهوداً في نفسه فإن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرقاً بيناً. وذلك الأمر إما فرد منتشر أو ماهية من حيث هي على اختلاف المذهبين كما ذكرنا في التعريف - والمعرفة خمسة أنواع ـ المضمرات. والاعلام. وأسماء الإشارات. والموصلات. وذو اللام والمضاف إلى أحدها.

وتحقيق المقام أن فهم المعاني من الألفاظ إنما هو بعد العلم بالوضع فلا بد أن يكون المعاني متميزة متعينة عند السامع. فإذا دل الاسم على معنى فإن كان كونه متميزاً معهوداً عند السامع ملحوظاً مع ذلك المعنى فهو معرفة وإن لم يكن ملحوظاً معه يكون نكرة. ثم ذلك التعيين المشار إليه في المعرفة إن كان مستفاداً من جوهر اللفظ فهو علم. إما جنسي إن كان المعهود جنساً. وإما شخصي إن كان حصة. وإلا فلا بد من قرينة خارجة يستفاد منها ذلك. فإن كانت إشارة حسية فهي أسماء الإشارة. وإن كانت خطاباً مثلاً أي توجيه الكلام إلى الغير فهي المضمرات. وإن كانت نسبة فإما الخبرية فهي الموصولات. وإما الاضافية فهو المضاف إلى أحدها. وإن كانت حرف التعريف فإما حرف النداء فهو المنادي. وإما اللام فهو المعرف باللام. ثم المعرف باللام أن أشير به إلى حصة معينة من مفهوم مدخولها فهو المعرف بلام العهد. وإن أشير إلى نفس مفهومه فهو المعرف بلام الجنس. وأما القسمان الباقيان أعني المعرف بلام الاستغراق والمعرف بلام العهد الحقيقة الذهني فهما فرعا المعرف بلام الجنس. وتحقيق هذا إن المعرف بلام الجنس أي إنما كان معرفة لأنه موضوع للحقيقة الموصوفة بالوحدة في الذهن المعهودة فيه فيصدق عليه تعريف المعرفة أعني ما وضع لشيء بعينه. فإن الماهية الحاصلة في الذهن أمر واحد لا تعدد فيه في الذهن وإنما يلحقها التعدد بحسب الوجود. فلما كانت معهودة فصارت أمراً واحداً معهوداً فصار المعرف بلام الجنس معرفة ـ ثم إن كان هناك قرينة مانعة عن تحققها في فرد ما أو جميع الأفراد

يعني إن كان هناك قصد إلى نفس الحقيقة من حيث هي هي فهي لام الجنس الصرف مثل الإنسان حيوان ناطق.

والفرق بين هذا المعرف واسم الجنس أي النكرة على مذهب من قال إن اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي هي بالمعلومية والمعهودية وعدمها كما مر مفصلاً في التعريف. وقد يطلق المعرف بلام الجنس على فرد موجود من الحقيقة المعلومة المعهودة باعتبار أنه جزئي من جزئياتها مطابق إياها وذلك الفرد المبهم باعتبار مطابقته للماهية المعلومة صار معهوداً ذهنياً. ومعنى المطابقة اشتمال الفرد عليها أو صدق الماهية عليه. ولا بد لهذا الإطلاق من القرينة كقولك أدخل السوق ولا تريد سوقاً معيناً - فإن قولك أدخل قرينة دالة على أنه ليس القصد إلى الحقيقة المعهودة من حيث هي هي بل من حيث إنها موجودة في فرد من أفرادها لأن الدخول لا يتصور في الحقيقة من حيث هي هي فذلك المعرف هو المعرف بلام العهد الذهني.

ويعلم من ها هنا أن المعهود والمعلوم بالذات ها هنا إنما هو الحقيقة من حيث هي هي. وفردها المبهم إنما هو معلوم ومعهود بالتبع وبواسطة أنه مطابق لتلك الحقيقة المعلومة المعهودة - وقد يطلق المعرف بلام الحقيقة أي لام الجنس وأشير بها إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها ووجودها في ضمن بعض الأفراد بل في ضمن جميعها مثل قوله تعالى: ﴿**إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾. بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره والحاصل إن اسم الجنس المعرف باللام إما أن يطلق على نفس الحقيقة المعلومة المعهودة من غير نظر إلى ما صدقت الحقيقة عليه من الأفراد وهو تعريف الاسم المعرف بلام الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس وإما على حصة معينة منها واحداً نوعياً أو شخصياً أو اثنين أو جماعة وهو تعريف الاسم المعرف بلام العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد. وإما على حصة غير معينة وهو تعريف الاسم المعرف بلام العهد الذهني ومثله النكرة كرجل - وإما على كل الأفراد وهو تعريف الاسم المعرف بلام الاستغراق ومثله كلمة كل مضاف إلى النكرة. فثبت مما ذكرنا أن المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق فرعا المعرف بلام الجنس - فإن قلت لم لا يكون المعرف بلام العهد الخارجي فرع المعرف بلام الجنس - قلت بينهما بون بعيد فإن المعرف بلام العهد الخارجي يراد به حصة معينة من الحقيقة بخلاف المعرف بلام الجنس - فإن المراد به نفس الحقيقة كما علمت - فإن قلت ما الفرق بين المعرف بلام العهد الذهني والنكرة مع أن المراد من كل منهما الفرد المبهم المنتشر - قلنا الفرد المبهم المنتشر في المعرف بلام العهد الذهني معلوم معهود باعتبار مطابقته للماهية المعلومة المعهودة بخلاف الفرد المبهم في النكرة فإنه لم يعتبر فيها ماهية معلومة

معهودة ليطابقها الفرد المبهم ويصير بسبب تلك المطابقة معلوماً معهوداً ما فإذا قلت أكلت الخبز فكأنك قلت أكلت فرداً من هذه الماهية المعلومة للمخاطب - وإذا قلت أكلت خبزاً كان معناه أكلت فرداً من ماهية الخبز من غير ملاحظة معلوميتها ومعهوديتها وإن كانت معلومة في نفس الأمر وقس عليه أدخل السوق وأدخل سوقاً. فإن قلت ما الفرق بين المعرف بلام الجنس الصرف وعلم الجنس مع أن المراد من كل منهما نفس الماهية المعلومة المعهودة. قلت علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة معهودة عند المخاطب كما أن الأعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون الأشخاص معهودة له بخلاف المعرف بلام الجنس فإنه يدل عليه بالآلة وهي اللام لا بجوهره. وإنما أطنبنا الكلام في هذا المقام لأنه قد زل فيه أقدام الأعلام وعليك أن تحفظ هذا التحقيق ولا تنظر إلى ما ذكرنا في جامع الغموض في شرح الكلمة فإنه مناسب بحال المبتدين مع أن له وجها وجيها عند الموجه.

ف (١٠٧):

المعاملات: في الديانات.

المعاقل: جمع معقلة بفتح الميم وضم القاف كالمكارم جمع مكرمة - والمعقلة الدية وتسمى الدية عقلاً وهو المنع والمسك لأنها تعقل الدماء من أن تسفك أي تمنعها وتمسك من السفك وتمنع صاحبها عن القبائح.

المعز: بفتح الميم وسكون الثاني والزاي المعجمة جمع الماعز في الضان.

المعقولات الأولى: ما يكون مصداقه وما يحاذيه موجوداً في الخارج كالإنسان والحيوان فإنه يتصور أولاً ويحاذيه أمر في الخارج.

المعقولات الثانية: ما يتصور ثانياً ولا يحاذيه أمر في الخارج فإن كلية الإنسان ونوعيته يتصور بعد تصوره من غير أن يحاذيها شيء في الخارج وقيل هي ما لا يعقل إلا عارضاً لمعقول آخر وقيل هي التي منشأ انتزاعها الموجود الذهني وقيل ما لا يكون مصداقه في الخارج كالنوع والجنس والكلي وغير ذلك إذ لا شيء في الخارج يكون النوع مثلاً صادقاً عليه بخلاف الإنسان فإنه من المعقولات الأولى لأن ما يطابقه ويحاذيه موجود في الخارج من أفراده كزيد وعمرو وبكر - والإنسان يصدق عليها والمآل واحد.

المعجزة: من الإعجاز وهي أمر داع إلى الخير والسعادة يظهر بخلاف العادة على يد من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله والتحدي المعارضة.

المعطل: في المنافق.

المعنى الأول: والمعنى الثاني اعلم أن المعنى الأول في علم المعاني ما يفهم من اللفظ بحسب التركيب وهو أصل المعنى مع الخصوصيات من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والإضمار ـ والمعنى الثاني الأغراض التي يقصدها المتكلم من جعل الكلام مشتملاً على تلك الخصوصيات من الإشارة إلى معهود والتعظيم والحصر ودفع الإنكار والشك ومحصلها الأغراض التي يورد المتكلم هذه الخصوصيات لأجلها فإن المعنى الأول في إن زيداً قائم هو إثبات القيام المؤكد بتأكيد واحد لزيد ومعناه الثاني هو رد إنكار السامع وشكه وقس عليه. وإن المعنى الأول في علم البيان هو المدلول المطابقي مع رعاية مقتضى الحال ـ والمعنى الثاني هو المعنى المجازي والكنوي فإن المعنى الأول في زيد كثير الرماد هو كثرة رماده ومعناه الثاني أنه كثير الضيف.

المعتل: في اصطلاح التصريف كلمة يكون حرف من حروفها الأصول حرف من حروف العلة وأقسامه سبعة لأنه إما أن يتعدد فيه حرف العلة أو لا فإن لم يتعدد فإما أن يكون فاأ أو عيناً أو لاماً ـ فإن كان فاأ يسمى مثالاً لمماثلته الصحيح في عدم الإعلال والصحة وهذا هو مراد من قال لاحتمال ماضيه ثلاثة حركات بخلاف ماضي الأجوف والناقص ـ وإن كان عيناً يسمى أجوف لأن اعتلاله من وسطه الذي هو كالجوف ولأن جوفه خال عن الحرف الصحيح ولأن جوفه يكون خالياً وساقطاً عند الجزم والوقف ويقال له ذو الثلاثة أيضاً لكون ماضيه على ثلاثة أحرف من المتكلم الواحد إلى الجمع المؤنث المخاطبة وكذا في الجمع المؤنث الغائبة ـ وإن كان لا ما يسمى ناقصاً لنقصانه عن قبول بعض الإعراب وهو الرفع ولنقصانه وحذفه عند الجزم والوقف ويسمى ذا الأربعة أيضاً لكون ماضيه على أربعة أحرف من المتكلم الواحد إلى الجمع المؤنث المخاطبة وكذا في الجمع المؤنث الغائبة فإنه لما صار في الأجوف إلى ثلاثة أحرف ففي الناقص أولى لكون حرف العلة في الآخر الذي هو محل التغير فكأنه خالف الأصل فسمي باسم مستأنف ولا يرد الصحيح نحو ضربت لأنه على الأصل وسلم عن المنافي. وإن تعدد فيه حرف العلة فإما أن يكون اثنين أو أكثر فإن كان أكثر فهو المعتل المطلق كواو وياي لاسمي الحرفين. وإن لم يكن أكثر. فإما أن يفترقا أو يقترنا. فإن افترقا فيسمى (لفيفاً مفروقاً) لالتفاف حر في العلة فيه وافتراقهما. وإن اقترنا. فإما أن يكونا في الفاء والعين كويل ويوم. ولا يبنى منه فعل أو في العين واللام كغوى ويسمى (لفيفاً مقروناً) لالتفاف حر في العلة فيه مع الاقتران.

المعرب: اسم مفعول من الإعراب أو ظرف منه وعند النحاة هو الاسم الذي لم يناسب مبني الأصل مناسبة معتبرة في منع الإعراب فبعضهم اعتبروا مع صلاحية الإعراب حصول استحقاقه بالفعل فلذا عرفوه بأنه الاسم المركب مع غيره تركيباً يتحقق معه عامله الذي لم يناسب مبنى الأصل بتلك المناسبة وبعضهم اكتفوا بتلك الصلاحية

فلم يعتبروا التركيب المذكور فجعلوا الأسماء العارية عن المشابهة المذكورة معربة نحو زيد ـ عمرو ـ بكر وإطلاق المعرب على المضارع بمعنى أنه أعرب أي أجرى الإعراب على آخره وإنما سمي الاسم المذكور معرباً لأنه من الإعراب بمعنى الإظهار أو إزالة الفساد كما عرفت في الإعراب والاسم المذكور محل إظهار المعاني ومكان إزالة فساد التباس بعض المعاني ببعضها فالمعرب على هذا اسم مكان.

المعاد: مصدراً واسم مكان وهو العود وتوجه الشيء إلى ما كان عليه ـ والمراد به في علم الكلام الرجوع إلى الوجود بعد الفناء أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق وإلى الحياة بعد الموت والأرواح إلى الأبدان المفارقة وهذا هو المعاد الجسماني ـ وأما المعاد الروحاني المحض على ما يراه الفلاسفة فمعناه رجوع الأرواح إلى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن واستعمال الآلات أو التبرؤ عما ابتليت به من الظلمات والمعاد والبعث والحشر بمعنى واحد كما مر في البعث.

المعتوه: من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير كما مر في الحجر والعته أيضاً.

المعلق: ما علق وربط بشيء ومن الحديث ما حذف مبدأ إسناده واحداً كان أو أكثر.

المعارضة: في اللغة المزاحمة والمقابلة على سبيل الممانعة وفي اصطلاح المناظرة إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم فإن اتحد دليلاهما بأن اتحدا في المادة والصورة جميعاً كما في المغالطات العامة الورود تسمى.

معارضة بالقلب: وإن اتحد صورتاهما بأن تكونا على الضرب الأول من الشكل الأول مثلاً مع اختلافهما في المادة تسمى:

معارضة بالمثل: وإن لم يتحد دليلاهما لا صورة ولا مادة تسمى:

معارضة بالغير: والأمثلة في كتب المناظرة.

المعدولة: هي القضية التي يكون حرف السلب جزءاً من جزئها موجبة أو سالبة سواء كان من الموضوع فقط مثل كل لاحي جماد وتسمى حينئذ:

معدولة الموضوع: أو من المحمول فقط مثل كل جماد لاحي وتسمى حينئذ:

معدولة المحمول: أو من كليهما مثل اللاحي لا عالم وتسمى حينئذ:

معدولة الطرفين: وإنما سميت معدولة لأن حرف السلب موضوع لسلب النسبة فإذا استعمل لا في هذا المعنى كان معدولاً عن معناه الأصلي فسميت القضية التي هذا

الحرف جزء من جزئيها معدولة تسمية للكل باسم الجزء.

المعدولة المعقولة والمحصلة الملفوظة: هي القضية التي يكون حرف السلب جزءاً من جزئها معنى لا لفظاً مثل زيد أعمى فإن معنى العمى سلب البصر عما من شأنه البصر. وعند المحققين مثل هذه القضية محصلة لفظاً ومعنى فإن معنى العمى هو الأمر الإجمالي أي الحالة البسيطة التي يعبر عنها بذلك السلب المخصوص. ـ فإن أريد به المعنى التفصيلي فالحق هو الأول ـ وإن أريد به المعنى الإجمالي فالحق هو الثاني ـ قيل جزئية الحرف من الشيء تستلزم عدم استقلال ذلك الشيء بالمفهومية بناء على ما قال السيد السند قدس سره في بعض تصانيفه من أن المركب من المستقل وغير المستقل لا يصح أن يحكم عليه وبه فلا يصح وقوع حرف السلب جزءاً من شيء من طرفي القضية ـ فالقضية المعدولة باطلة.

والجواب أن حرف السلب ليس على معناه كما مر فهو في المعدولة أحد أجزاء الموضوع أو المحمول فهو فيه كالزاي في زيد فالمجموع موضوع للمعنى فافهم.

المعلول الأخير: هو المعلول الذي لا يكون علة لشيء أصلاً.

المعمرية: أصحاب معمر بن عباد السلمي قالوا الله لم يخلق شيئاً غير الأجسام ـ وأما الأعراض فتخرجها الأجسام إما طبعاً كالنار للإحراق ـ وإما اختياراً كالحيوان للأكوان وقالوا لا يوصف الله تعالى علواً كبيراً بالقدم لأنه يدل على القدم الزماني والله سبحانه ليس بزماني ولا يعلم نفسه وإلا اتحد العالم والمعلوم وهو ممتنع.

المعلومية: مذهبهم كمذهب الخوارج إلا أن المؤمن عندهم من عرف الله سبحانه بجميع أسمائه وصفاته ومن لم يعرف لذلك فهو جاهل لا مؤمن.

المعمى: هو الكلام الموزون الدال على اسم من الأسماء أو غير ذلك بطريق الرمز والإيماء بحيث يقبله ذو طبع سليم وفهم مستقيم. وله ثلاثة أعمال تحصيلية وتكميلية وتسهيلية والكل مذكور في كتب المعمى ـ وبعضهم لم يقيد الكلام في تعريفه بالموزون إشارة إلى أنه ليس مخصوصاً بالمنظوم فإنه يكون في المنثور أيضاً مثاله في النظم باسم محمدﷺ.

شعر:

خذ الميمين من ميم فلا تنقط على مد   فامزجها يكن اسما لمن كان به فخر

وأيضاً بالفارسية:

شعر:

خم چو نگون گشت ازو قطره[١] ريخت[٢]
هوش ز مدهوش محبت برفت[٣]

وباسم البرق.

خذ القرب ثم اقلب جميع حروفه فذاك اسم من أقصى من القلب قربه

المعتزلة: أصحاب واصل بن عطاء الغزالي لما اعتزل عن مجلس الحسن البصري رضي الله تعالى عنه يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن البصري رضي الله تعالى عنه قد اعتزل عنا فسموا بالمعتزلة وقد مر نبذ من تحقيق هذا المرام في الكلام.

ثم المعتزلة بعد اتفاقهم في إثبات الواسطة بين الإيمان والكفر اختلفوا في ورشتي كما بين في المطولات ألا ترى إن أكثر من معتزلة البصرة ومنهم أبو علي الجبائي واتباعه ذهبوا إلى أن الأصلح أي الأنفع للعبد في الآخرة واجب على الله تعالى أي الواجب على الله تعالى أن يعطي العبد ما علم نفعه في الدين وقالوا في وجه وجوب هذا الأصلح على الله تعالى إن تركه بخل وجهل يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك لأنه إن علم الله تعالى بما هو أنفع للعبد في دينه فتركه يكون بخلاً وإن لم يعلم يكون جهلاً. وما قيل إنه يكون سفهاً ليس بأولى كما لا يخفى حتى على السفيه.

واعلم أن مذهب أبي علي الجبائي لما كان ما ذكرنا صار مبهوتاً حين سأله أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى عمن مات كبيراً عاصياً بأن الأصلح للعبد في الدين واجب على الله تعالى على مذهبك فإذا يقول المكلف العاصي يا رب لم لم تمتني صغيراً لئلا أعصي فلا أدخل النار فماذا يقول الرب ـ وقال البعض منهم إن الأصلح واجب على الله تعالى لكن لا بالمعنى المذكور بل بمعنى التعريض للثواب يعني أن ما هو أنفع للعبد في الدين واجب على الله تعالى تعريضه لا أن ما هو أنفع للعبد في الدين في علم الله تعالى واجب عليه بأن يفعل في حقه ذلك ولهذا قالوا إن من علم الله تعالى

(١) يعني نقطه دور شد پس مح ماند ١٢ هامش الأصل.
بمعنى أبعدت النقطة عنه فبقي منه (وح).
خم تذهب نقطة (خ) فتبقى (حم) و (هوش) تسقط من (مدهوش) فيبقى منها (مد) فندمجها مع بعضها فنحصل على كلمة (محمد)/. وفي مكان آخر من الجزء الرابع وردت كلمة (مخ) مكان كلمة (خم) وهي الأرجح.

(٢) خم إذا ذهبت منه قطره أو أريقت و (هوش) بمحبة تذهب من (مدهوش)

منه الكفر على تقدير تكليفه يجب تعريضه للثواب بأن يجعله مكلفاً ثم يعرضه الأوامر والنواهي سواء فعل المأمورات وترك المنهيات أو لا[1] ولهذا قيل لهذا البعض إلزاماً إن الله تعالى لم ترك الواجب المذكور فيمن مات صغيراً - وأما معتزلة بغداد فقد ذهبوا إلى وجوب الأصلح في الدنيا والدين معاً بمعنى الأوفق في الحكمة والتدبير يعني ما يقتضيه الحكمة الأزلية وتدبير نظام العالم على الله تعالى أي يجب عليه تعالى فعله وقبح تركه سواء كان فيه نفع العبد في الدنيا أو في الدين أو في كليهما أو لم يكن، ولا يخفى أنه لا يرد عليهم شيء مما يرد على أبي علي الجبائي وعلى البعض من معتزلة البصرة.

المعلق بالممكن ممكن: إذ لو كان ممتنعاً لأمكن صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال. لأن تعليق الشيء بالممكن معناه الإخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق عليه. والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة. فإذا علق ثبوت أمر بثبوت شيء علم أن ثبوت ذلك الأمر ممكن - وها هنا إشكال مشهور وهو أنا لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فإنه يصح أن يقال إن انعدم المعلول انعدمت العلة - والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان عدم المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى ذاته تعالى والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء. فيعلم من ها هنا جواز تعليق الممتنع بالممكن. والجواب أن السر في جوازه أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة. والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما بحسب الوقوع. فها هنا تعليق الممتنع بالممتنع لا الممتنع بالممكن إذ ليس الارتباط بينهما بحسب الإمكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق. وأجيب بأن المراد بالممكن المعلق عليه الممكن الصرف الخالي عن الامتناع مطلقاً. ولا شك أن إمكان عدم المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير. فإن استلزام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع لوجود الواجب. وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استلزام. هكذا في الحواشي الحكيمية.

واعلم أن العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى قال في شرح العقائد في مبحث الرؤية بأنا لا نسلم أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال انتهى. وقد خفي على بعض الأحباب أنه كيف يفهم استقرار الجبل حال تحركه فبيانه أن إنْ حرف الشرط يجعل الماضي مستقبلاً فقوله تعالى: ﴿**إن استقر مكانه فسوف**

---

(١) وله أن يقول إن الله تعالى يعلم كفره على تقدير تكليفه نعم أنه كان الواجب تعريض الأوامر والنواهي ١٢ هامش الأصل.

تراني﴾ معناه لو كان الجبل مستقراً في الزمان المستقبل والزمان المستقبل زمان تحرك الجبل - فعلم إن ما علق به الرؤية هو استقرار الجبل في زمان تحركه وهو محال فافهم واحفظ.

المعيار: ما يقاس به غيره ويستوي به - وعند أصحاب الأصول هو الوقت الذي يكون الفعل المأمور به واقعاً فيه ومقدراً به فيزداد ذلك الفعل وينقص بطول ذلك الوقت وقصره فيكون ذلك الوقت المعيار بحيث لا يوجد جزء من أجزائه إلا وذلك الفعل المأمور به موجود فيه كاليوم للصوم بخلاف الظرف فإنه عندهم هو الوقت الذي يكون الفعل المأمور به واقعاً فيه ولا يكون مقدراً به ومساوياً له بل قد يفضل عنه كالأوقات الخمسة للصلوات الخمس.

معدوم النظير: مشهور في مقام المدح كما يقال زيد معدوم النظير عند مدحه وشبهة معدوم النظير أشهر فيما بينهم. تورد على كلية قولهم كذب المطلق على شيء وسلبه عنه يستلزم كذب المقيد عليه وسلبه عنه أو على قولهم صدق المقيد على شيء مستلزم لصدق المطلق عليه أي كذب العام على شيء يستلزم كذب الخاص عنه وصدق الخاص عليه يستلزم صدق العام عليه. وتقريرها أنه ممنوع بسند صدق معدوم النظير على زيد مع كذب المعدوم المطلق عليه فإن زيد معدوم كاذب. وتقرير الدفع إن مطلق زيد معدوم النظير ليس المعدوم في نفسه. لأنه أيضاً مقيد بل مطلقه المعدوم بوجه ما. وهو يتناول عدم الشيء في نفسه وعدم شيء منه سواء كان نظيره أو غيره فالمعدوم في نفسه. والمعدوم النظير فردان للمعدوم المطلق - والكاذب على زيد إنما هو المعدوم في نفسه وهو ليس بمطلق بل مقيد كمعدوم النظير فحين صدق معدوم النظير على زيد يصدق المعدوم المطلق أيضاً في ضمن أحد فرديه كما لا يخفى.

باب الميم مع الغين المعجمة

المغالبة: عند علماء الصرف ما يذكر بعد المفاعلة مسنداً إلى الغالب. أي المقصود بيان الغلبة في الفعل الذي جاء بعد المفاعلة على الآخر. فإذا قلت كارمني اقتضى أن يكون من غيرك إليك كرم مثل ما كان منك إليه فإن غلبته في الكرم وأردت بيانه فتبنيه على فعل بفتح العين ويفعل بضم العين. وإن كان من غير هذا الباب نحو كارمني فكرمته يكارمني فأكرمه وضاربني فضربته يضاربني فأضربه. فهذا لقد ضربته وضربك ولكنك غلبته في الضرب - ويجوز أن لا يكون ضربته ولا ضربك ولكنكما ضربتما غير كما لتغلبه في ذلك أو ليغلبك وكذا البواقي. وهذا معنى قولهم وباب المغالبة يبنى على فعلته أفعله. والحاصل أنه إذا صدر منك فعل وصدر من غيرك أيضاً

مثل ذلك الفعل. أو تقصد صدوره في الاستقبال كذلك فطريقه أن تجيء بالفعل الماضي أو المضارع من باب المفاعلة من ذلك الفعل ثم تجيء بعده بالفعل الماضي على الأول والمضارع على الثاني من باب نصر. وإن كان ذلك الفعل من غيره إلا معتل الفاء واوياً كان نحو وعد أو يائياً نحو يسر فإنه لا ينقل إلى يفعل بالضم لئلا يلزم خلاف لغتهم إذ لم يجيء منه مثال مضموم العين فيقال واعدني فوعدته يواعدني أعده. وإلا معتل أو اللام اليائيين فإنه لا ينقل إلى يفعل بالضم بل يبقى على الكسر. يقال بايعني فبعته يبايعني أبيعه وراماني فرميته يراماني أرميه إذ لم يجيء أجوف ولا ناقص يأبى من يفعل بالضم لأنك لو ضممت عينه لانقلب الياء واواً فيلتبس بذوات الواو.

المغالطة: كسي رادر غلط انداختن ـ وفي الاصطلاح قياس فاسد. أما من جهة المادة. أو من جهة الصورة أو من جهتهما معاً مفيد للتصديق الخبري أو الظني الغير المطابقين للواقع. والقياس الفاسد هو القياس المركب من مقدمات شبيهة بالحق ولا تكون حقاً وتسمى سفسطة. أو شبيهة بالمقدمات المشهورة أو المسلمة وتسمى مشاغبة ـ والفساد إما من جهة الصورة فبأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكيفية أو الكمية أو الجهة. كما إذا كان صغرى الشكل الأول سالبة أو ممكنة أو كبراه جزئية ـ وإما من جهة المادة فبأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئاً واحداً وهو المصادرة على المطلوب كقولنا كل إنسان بشر وكل بشر ضحاك فكل إنسان ضحاك.

فإن قيل النظري بتغير العنوان يصير بديهياً فإن العالم حادث نظري والعالم متغير بديهي فلم لا يجوز أن يكون كل بشر ضحاك بعنوان البشرية بديهياً وبعنوان الإنسان نظرياً. قلنا الإنسان والبشر مترادفان فلا يتصور أن يكون نسبة أمر إلى أحدهما نظرياً وإلى الآخر بديهياً. ـ وإن قلت هذا عند العلم بالمرادفة مسلم وأما عند عدمه فممنوع. قلنا تصور الموضوع ضروري فالعلم بالمرادفة لا ينفك. أو بأن يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة. إما من حيث الصورة أو من حيث المعنى. وأما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار أنها فرس وكل فرس صهال ينتج أن تلك الصورة صهالة. وأما من حيث المعنى فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس فهو فرس ينتج أن بعض الإنسان فرس ـ. والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود إذ ليس شيء موجود يصدق عليه أنه إنسان وفرس ـ ولوضع القضية الطبيعية مقام الكلية كقولنا الإنسان حيوان. والحيوان جنس. ينتج أن الإنسان جنس.

المغالطات العامة الورود: هي التي يمكن بها إثبات المطلوب وإثبات نقيضه. كما يقال المدعي ثابت لأنه لو لم يكن ثابتاً لكان نقيضه ثابتاً. وعلى تقدير أن يكون نقيضه ثابتاً لكان شيء من الأشياء ثابتاً. فلزم من هذه المقدمات هذه الشرطية إن

لم يكن المدعي ثابتاً لكان شيء من الأشياء ثابتاً. وينعكس بعكس النقيض إلى هذا إن لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً لكان المدعي ثابتاً هذا خلف ضرورة أن المدعي شيء من الأشياء فعلى تقدير أن لا يكون شيء من الأشياء ثابتاً لو كان المدعي ثابتاً. لزم ثبوت الشيء على تقدير نفيه.

وللفضلاء المحققين في حلها جوابات تركتها مخافة الإطناب. والذي خطر في خاطري الكليل. وذهني العليل. أو أن التعليقات على الرشيدية شرح الشريفية في آداب المناظرة أن الشيء في قوله لكان شيء من الأشياء ثابتاً وإن وقع نكرة لكن المراد منه نقيض المدعي لا مطلق الشيء كما لا يخفى. فعكس النقيض حينئذ هكذا إن لم يكن نقيض المدعي الذي هو شيء من الأشياء ثابتاً لكان المدعي ثابتاً. ولا محذور فيه فافهم.

ثم لما نظرت في الآداب الباقية وجدت في حل تلك المغالطة ما هو مناسب لذلك المحظور. وهو أن يقال لا نسلم أن تلك الشرطية تنعكس بذلك العكس إلى هذه الشرطية حتى يلزم الخلف. كيف والشيئان في الأصل والعكس مختلفان بالخصوص والعموم بل تلك الشرطية إنما تنعكس بذلك العكس إلى قولنا إن لم يكن ذلك الشيء ثابتاً كان المدعي ثابتاً. وبين أن هذا ليس بخلف فتعين أن موضع الغلط في المغالطة إنما هو الانعكاس إلى تلك الشرطية فتدبر انتهى. أقول لو سلمنا أنها تنعكس بذلك العكس لا يلزم المحال أيضاً لأن الشيء ها هنا ليس إلا النقيض فيكون المعنى كلما لم يكن نقيض من نقائض الشيء ثابتاً كان المدعي ثابتاً وهو حق لا ريب فيه.

مغالطات الفرائض: في الفرائض.

المغيرية: أصحاب مغيرة بن سعيد العجلي قالوا إن الله تعالى جسم على صورة الإنسان من نور على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة.

المغفرة: أن يستر القادر قبيحاً صادراً ممن تحت قدرته حتى أن العبد إذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال له غفران.

المغرور: من غره آخر في المتاع بأن أخفى عيبه وباع منه وله جزئيات كثيرة. منها رجل وطىء امرأة معتمداً على ملك يمين أو نكاح فولدت ثم استحقت. وإنما سمي مغروراً لأن البائع غره وأخفى عيب مبيعه وباع منه جارية لم تكن ملكاً له.

باب الميم مع الفاء

المفتي: في الفتوى.

المفتي الماجن: في الحجر.

مفعول ما لم يسم فاعله: أي مفعول فعل أو شبهه لم يذكر فاعله فمعنى لم يسم لم يذكر. من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم وحده. كل مفعول حذف فاعله وأقيم هو مقامه. وشرطه أن تغير صيغة المعلوم إلى المجهول.

المفعول المطلق: اسم ما فعله فاعل فعل مذكور بمعناه مثل ضربت ضرباً وإنما سمي به لكونه غير مقيد بأمر وإما تقييده بالمطلق فلبيان الإطلاق لا التقييد. وتفصيل هذا المجمل في كتابنا جامع الغموض.

المفعول به: هو اسم ما وقع عليه فعل الفاعل مثل ضربت زيداً. وعرفه الجمهور بأنه ما كان أولاً ووقع عليه الفعل ثانياً ونقض بقولنا خلق الله العالم فإن العالم ها هنا مفعول به بالإجماع وما كان العالم قبل الخلق شيئاً.

وعليك تقرير النقض بأن المفعول به سواء عرف بما هو المشهور أو بما ذكره الجمهور لا بد وأن يكون موجوداً إلا في ظرف إيقاع الفعل عليه ثم يوقع الفعل عليه والعالم في خلق الله العالم ليس كذلك. والجواب بمنع كلية لزوم أولية وجوده في ظرف الإيقاع. والحاصل أن المراد بوجود المفعول به أولاً إما وجوده مطلقاً أي سواء كان له وجود علمي أو خارجي فمسلم ولا شك أن العالم موجود في علمه تعالى وإن أريد به وجوده في ظرف الإيقاع أولاً فممنوع ومن أحاط بتحقيق الجعل فالأمر عليه هين.

المفعول له: هو اسم ما فعل لقصد تحصيله أو لوجوده فعل مذكور. **الأول**: مثل ضربته تأديباً. **والثاني**: مثل قعد هو عن الحرب جبناً.

المفعول معه: هو الاسم المذكور بعد الواو لمصاحبة معمول فعل لفظاً أو معنى مثل استوى الماء والخشبة وما شأنك وزيداً. وإن أردت تحقيق هذه الحدود لهذه المفاعيل فارجع إلى كتابنا جامع الغموض منبع الفيوض.

المفرغ: في الموجب إن شاء الله تعالى.

المفرد: يقع صفة اللفظ والمعنى ولكن اللفظ المفرد هو اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه ـ والمعنى المفرد هو المعنى الذي لا يدل جزء لفظه على جزئه. والمشهور أن الإفراد صفة اللفظ بالذات عند النحاة لكن كلام نجم الأئمة فاضل الأمة الشيخ الرضي الاسترآبادي رحمه الله تعالى ينادي بأن الإفراد صفة اللفظ عند المنطقيين وصفة المعنى عند النحاة ـ والمفرد عند أهل الحساب في المركب.

واعلم أن المفرد بالمعنى الذي ذكرنا أعني اللفظ الذي لا يدل جزؤه إلى آخره هو المفرد المقابل للمركب. وقد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المضاف فيقال هذا مفرد أي ليس بمضاف. وقد يطلق ويراد به ما يقابل الجملة فيقال هذا مفرد أي ليس بجملة ـ

والمفرد بهذا المعنى شامل للمركبات التقييدية والواحد والمثنى والمجموع. هكذا ذكره السيد السند الشريف قدس سره.

المفرد بالحج: والمفرد بالعمرة كلاهما في المحرم.

المفردات: جمع المفردة وثلاث مسائل من المسائل الست الجبرية فإن المعادلة إما واقعة بين جنس وجنس وهي ثلاث مسائل من الست تسمى بالمفردات لإفراد الأجناس فيها أو المعادلة واقعة بين جنس وجنسين وهي ثلاث مسائل أخر من الست تسمى بالمقترنات لاقتران الجنسين فيها.

المفقود: هو الغائب الذي لم يدر موضعه ولم يدر أهو حي أم ميت.

المفارقات: هي الجواهر المجردة عن المادة القائمة بأنفسها.

المفاوضة: في شركة المفاوضة.

المفوضة: من التفويض وهو التسليم وترك المنازعة استعمل في النكاح بلا مهر. أو على أن لا مهر لها وهي تحتمل أن تكون بكسر الواو وفتحها فعلى الأول هي التي فوضت نفسها إلى الزوج بلا مهر أي نكحت بلا ذكر مهرها أو على أن لا مهر لها - وعلى الثاني هي التي فوضها وليها إلى الزوج بغير تسمية المهر - وفي المسكيني شرح كنز الدقائق المفوضة بالكسر الحرة التي فوضت نفسها من غير مهر إلى الزوج - وبالفتح الحرة التي زوجها وليها بلا أذنها بلا مهر أو أمة زوجها مولاها بلا مهر - فالحرة بالفتح والكسر والأمة بالفتح فقط.

المفوضية: قوم قالوا فوض الله تعالى خلق الدنيا إلى محمد ﷺ.

مفهوم الموافقة: ما يفهم من الكلام بطريق المطابقة.

مفهوم المخالفة: ما يفهم من الكلام بطريق الالتزام وقيل هو أن يثبت الحكم في المسكوت على خلاف ما ثبت في المنطوق - وفي التحقيق شرح الأصول الحسامي واعلم أن عامة الأصوليين ليس من أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سميناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل - وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. ثم قسموا المفهوم. إلى مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه في الحكم موافقاً للمنطوق ويسمونه فحوى موافق الخطاب ولحن الخطاب أيضاً وهو الذي سميناه دلالة النص. وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر.

المفسر: هو الكلام الذي ازداد وضوحه على وضوح النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص إن كان عاماً واحتمال التأويل إن كان خاصاً. وفيه إشارة إلى أن النص يحتمل التخصيص والتأويل كالظاهر. وإن ازداد وضوحه على الظاهر. وإنما سمي مفسراً لأنه مشتق من التفسير الذي هو الانكشاف. ولما لم يبق في ذلك الكلام احتمال قريب ولا بعيد صار مفسراً منكشفاً خالياً عن الإبهام نحو قوله تعالى: **﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾**. فإن قوله تعالى: **﴿فسجد الملائكة﴾** ظاهر في سجود جميع الملائكة يحتمل التخصيص وإرادة البعض كما في قوله تعالى: **﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم﴾** أي جبرائيل. فبقوله تعالى: **﴿كلهم﴾** انقطع ذلك الاحتمال وصار نصاً لازدياد وضوحه على الأول لكنه يحتمل التأويل والحمل على التفرق. فبقوله أجمعون انقطع ذلك الاحتمال وصار مفسراً لانقطاع الاحتمال عن اللفظ بالكلية ـ فإن قيل النص يفيد العلم القطعي فكيف يحتمل التخصيص والتأويل ـ قلنا النص يحتملهما احتمالاً غير ناش عن دليل بل احتماله لهما احتمال عقلي وهو لا يقدح في إفادته العلم القطعي.

واعلم أن المفسر يحتمل النسخ ـ فإن قيل قوله تعالى: **﴿فسجد الملائكة﴾** لا يحتمل النسخ لأنه من جملة الأخبار والأخبار بأسرها غير قابلة للنسخ وإنما القابل له الأوامر والنواهي فلا يصلح مثالاً للمفسر. قلنا المراد بالخبر المعنى القائم بصيغة الخبر ـ فالمراد بقولهم إن الأخبار بأسرها لا تحتمل النسخ أن معانيها لا تحتمله لأنها لو احتملته لأدى إلى كذب المخبر أو غلطه وهو مستحيل على الله تعالى ـ فإما اللفظ فيجري فيه النسخ وإن كان معناه محكماً فإنه يجوز أن لا يتعلق به جواز الصلاة وحرمة القراءة على الجنب وهو المراد من نسخ اللفظ.

المفصل: في الفقه هو السبع السابع من القرآن وإنما سمي به لكثرة فصوله وهو من سورة محمدﷺ. وقيل من (الفتح). وقيل من (ق) إلى آخر القرآن. وطوال المفصل إلى (البروج). وأوساطه إلى (لم يكن). وقصاره إلى آخر القرآن. وتحرير شرح الوقاية صريح في أن المفصل من الحجرات إلى آخر القرآن.

مفصول النتائج: في القياس المركب.

المفلس: من التفليس هو رجل حكم القاضي بإفلاسه ويقابله المليء أي الغني.

باب الميم مع القاف

المقول: الملفوظ وجاء بمعنى المحمول أيضاً. وحينئذ يتعدى بعلى.

المقول في جواب ما هو: في اصطلاح المنطقيين هو اللفظ المذكور في جواب ما هو الدال بالمطابقة على الماهية المسؤول عنها بما هي كالحيوان الناطق فإنه

إذا سئل عن الإنسان بما هو يجاب بالحيوان الناطق الدال على ماهيته بالمطابقة.

المقولة: في عرف الحكماء الجوهر والعرض فيقولون المقولات عشر الجوهر والأعراض التسعة. ووجه إطلاق المقولة عليها إما كونها محمولات إذا كان المقول بمعنى المحمول ـ وإما كونها بحيث يتكلم فيها ويبحث عنها إذا كان المقول بمعنى الملفوظ. والتاء إما للنقل من الوضعية إلى الاسمية. وإما للمبالغة في المقولة.

المقولات العشر: (الجوهر) والأعراض التسعة أعني الكم، والكيف، والاين، والمتى، والإضافة، والملك، والوضع، والفعل، والانفعال ـ وقال العليمي في غاية الهداية أقول لا يظهر وجه أنهم يقولون إن الجواهر الخمس مقولة واحدة. ولا يقولون مقولات خمس ويقولون الأعراض التسع مقولات تسع. ولا يقولون مقولة واحدة. فالظاهر أن تكون الجواهر والأعراض مقولتين أو أربع عشرة مقولة. ووجه الضبط أن العرض إن قبل القسمة لذاته فالكم. وإلا فإن لم يقتض النسبة لذاتها فالكيف. وإن اقتضاها فالنسبة. أما للأجزاء بعضها إلى بعض فالوضع. أو للمجموع إلى عرض خارج فذلك الخارج إما كم غير قار فمتى. أو قار ينتقل بانتقاله فالملك. أو لا فالاين. وإما نسبة فالإضافة. وإما كيف والنسبة إليه بأن يحصل منه غيره فالفعل. أو يحصل هو من غيره فالانفعال.

شعر:

هرچه موجوداست او را يافتند اهل حكمت منحصر در ده مقال
جوهر وكيف وكم ووضع ومتى اين إضافه ملك وفعل وانفعال[1]

والمراد بالموجود ها هنا الممكن فلا إشكال ـ وقائل قال في أمثلة المقولات العشرة بالفارسية.

شعر:

گل ببستان دوش در بهتر لباسى خفته بود
(جوهر) (اين) (متى) (ملك) (وضع)
يك نسيم از كوى جانان يافت خورم در شگفت[2]
(كم) (إضافه) (انفعال) (كيف) (فعل)

---

(١) كل شيء موجود فهو الذي أوجده وقد حصره أهل الحكمة في عشرة مقالات
الجوهر والكيفية والكم والوضع ومتى وهو والإضافة الملك والفعل والانفعال

(٢) ليل أمس نامت وردة البستان بأجمل لباس الجوهر هو متى والملك والوضع
فهب نسيم من زاوية الأرواح عليلاً الكم والإضافة والانفعال والكيف والفعل

وبالعربية شعر:

قمر عزيز الحسن الطف مصره ... لو قام يكشف غمي لما أثنى

المقدار: في اللغة ما يعرف به قدر الشيء كالذراع والكيل والوزن والمقياس والعدد. وعند الحكماء الكم المتصل القار الأجزاء كالخط والسطح والجسم التعليمي. أو غير قار الأجزاء كالزمان. ومعنى كون المقدار وسطاً في النسبة عند المهندسين كونه بين مقدارين نسبة ذلك المقدار الوسط إلى أحد ذينك المقدارين مثل نسبة المقدار الآخر من ذينك المقدارين إلى ذلك المقدار الوسط كالأربعة بين الاثنين والثمانية فإنها نصف الثمانية كما أن الاثنين نصف لها أو يقال إن الثمانية ضعف الأربعة كما أن الأربعة ضعف الاثنين. ومعنى كون المقدار الوسط ضلع ما يحيط به الطرفان أن الحاصل من ضرب المقدار في نفسه مثل ضرب أحد الطرفين في الآخر فإن الحاصل من ضرب الأربعة في نفسها ستة عشر كما أن الحاصل من ضرب الاثنين في الثمانية وبالعكس أيضاً ستة عشر.

المقياس: ما يقاس به الشيء أي ما يعرف الشيء بالقياس إليه وما ينصب من الخشب أو الحديد أو غيرهما لمعرفة الأوقات والساعات يسمى مقياساً ويقسم المقياس ثلاثة تقسيمات. قد يقسم على سبعة. وتارة على ستة ونصف ويسمى أقسامه أقداماً لأن الإنسان عندما يريد أن يعرف أن ظل كل شيء هل صار مثله يعتبر ذلك بقامته ثم بأقدامه. وطول معتدل القامة سبع أقدام أو ست ونصف ويسمى الظل المأخوذ من المقياس المقسوم على الوجه المذكور ظل الأقدام وقد يقسم على اثني عشر قسماً. ويسمى أقسامه أصابع لما مر في ظل الأصابع والظل المأخوذ من هذا المقياس يسمى ظل الأصابع. ومرة يقسم على ستين قسماً لأن عادتهم قد جرت بتقسيم كثير من الأشياء بذلك ويسمى أقسامه أجزاء والظل المأخوذ منه ستيناً.

ثم اعلم أن المقياس. قد ينصب في الجذار بأن يكون رأسه إلى الشمس ويسمى الظل المأخوذ من هذا المقياس الظل الأول لأن أول حدوثه في أول النهار. والمعكوس والمنكوس أيضاً لكون رأسه إلى تحت والمنتصب أيضاً لانتصابه على الأفق. أو لنصب مقياسه على وجه الشمس وهو المستعمل في الأعمال النجومية. وقد ينصب على الأرض المستوية قائماً عموداً ويسمى ظله الظل الثاني والظل المبسوط لانبساطه إلى سطح الأفق. وإذا طلعت الشمس من أفق المشرق لا يكون للظل المستوي نهاية. ثم يتناقص بحسب تزايد ارتفاع الشمس حتى إذا وصلت سمت الرأس ينعدم ذلك الظل - وأما الظل المعكوس فهو عكسه لأنه عند الطلوع ينعدم وحين الوصول إلى سمت الرأس لا ينتهي.

المقارنة: التلاقي في زمان أو مكان كالملابسة.

مقدورات الله تعالى غير متناهية: معناه في أن الجسم قابل للانقسامات.

المقدرة: التي من أقسام الحال في الحال.

المقدر: المفروض. وكل لفظ حذف من التلفظ لا النية فهو مقدر ـ ولذا قالوا المقدر كالملفوظ.

المقام: بالضم ظرف زمان أو مكان من أقام يقيم إقامة. فلا بد أن يكون بضم الميم في قول ابن الحاجب رحمه الله تعالى في الكافية وأقيم هو مقامه وبالفتح ظرف من قام يقوم. وعند أرباب المعاني المقام والحال متقاربا المفهوم أي متحدان فيه ـ والتغاير بينهما اعتباري فإن الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص مقام باعتبار توهم كونه محلاً لورود الكلام فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زماناً له. فالتوهم الأول معتبر في مفهوم المقام ـ والتوهم الثاني معتبر في مفهوم الحال. فهما متغائران بهذا الاعتبار متحدان في القدر المشترك وهو الأمر الداعي إلى اعتبار الخصوصية في الكلام. فيكونان متقاربي المفهوم. وما ذكرنا ليس بياناً لوجه التسمية حتى يردان وجه التسمية غير داخل في المفهوم. فلا يحصل التغاير في المفهوم لسببها.

ووجه ذلك التوهم انطباق المقتضي بالأمر الداعي انطباق الزماني بالزمان. وانطباق المتمكن بالمكان. وأيضاً بينهما فرق. بأن المقام يعتبر فيه إضافة إلى المقتضي بالفتح إضافة لامية فيقال مقام التأكيد والإطلاق والحذف والإثبات. والحال يعتبر إضافتها إلى المقتضي بالكثر إضافة بيانية فيقال حال الإنكار وحال خلو الذهن وغير ذلك. والمقام في اصطلاح أصحاب الحقائق ما يوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق بضرب تطلب. ومقاساة تكلف. وقد مر نبذ من تفصيله في الحال.

المقتضي: بالكسر اسم الفاعل من الاقتضاء وبالفتح اسم مفعول منه ومقتضى الحال عند أرباب المعاني هو الأمر الخاص الذي يقتضيه الحال.

وتفصيل هذا المجمل ما هو في المطول أن المراد بالحال الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى خصوصية ما أي أمراً مخصوصاً وذلك الأمر المخصوص هو مقتضى الحال مثلاً كون المخاطب منكراً للحكم حال يقتضي تأكيده. والتأكيد مقتضاها لكن مجازاً فإنهم تسامحوا في القول بأن مقتضى الحال هو التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك. فإن مقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف وقس على هذا. وإنما يطلق المقتضي على التأكيد والذكر والحذف وغير ذلك بناء على أنها هي التي يتحقق مقتضى الحال بها. ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الكلام أن الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئياً من

جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلاً يصدق على أن زيداً قائم أنه كلام مؤكد. وعلى زيد قائم أنه كلام ذكر فيه المسند إليه. وعلى قولنا الهلال والله أنه كلام حذف فيه المسند إليه. وما ذكرنا مراد من قال معنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال أن الحال إن اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكداً. وإن اقتضى الإطلاق كان عارياً عن التأكيد. وهكذا إن اقتضى حذف المسند إليه يحذف. وإن اقتضى ذكره إلى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني.

المقترنات: في المفردات.

المقدمة: بكسر الدال المهملة أو فتحها كما سيجيء تحقيقه في مقدمة الدليل في اللغة هي مقدمة الجيش وهي الجماعة المتقدمة من الجيش بالفارسية (پيشواي لشكر) (وللجيش) جماعات خمس مقدمة، وقلب، وميمنة، وميسرة، وساقة، وقد تستعار لأول كل شيء فيقال مقدمة العلم ومقدمة الكتاب ومقدمة القياس ومقدمة الحجة ومقدمة الدليل أما

مقدمة العلم: فهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله. سواء توقف نفس الشروع عليه كتصوره بوجه ما ـ والتصديق بفائدة ما. أو الشروع على وجه البصيرة كمعرفته برسمه والتصديق بفائدته المترتبة عليه المعتدة بها بالقياس إلى المشقة عند الشارع. والتصديق بموضوعية موضوعه وغير ذلك من الرؤوس الثمانية المذكورة في آخر تهذيب المنطق وأما.

مقدمة الكتاب: فهي طائفة من الكلام تذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعها فيها سواء توقف عليه الشروع أو لا ـ

والكتاب إما عبارة عن الألفاظ أو المعاني أو المجموع منهما فمقدمة الكتاب إما طائفة من الألفاظ أو المعاني أو المجموع منهما. والذكر ليس بمختص باللفظ كما وهم فإن كلاً من اللفظ والمعنى يوصف بالذكر. وفي الكتاب احتمالات أخر[1] لكنها لا تخلو عن تكلف وارتكاب مجاز وإنما ذكر مقدمة الكتاب العلامة التفتازاني في المطول ـ ولهذا قال السيد السند رحمه الله تعالى هذا اصطلاح جديد أي غير مذكور في كلام المصنفين لا صراحة ولا إشارة بأن يفهم من إطلاقاتهم.

ولما أثبت مقدمة الكتاب اندفع الإشكال عن كلام المصنفين في أوائل كتبهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه. وتحرير الإشكال أن الأمور الثلاثة المذكورة

(١) بأن يراد به النقوش فقط أو مع الألفاظ أو مع المعاني أو مع الاثنين أو مع المجموع ١٢ هامش الأصل.

عين مقدمة العلم فيلزم كون الشيء ظرفاً لنفسه. وتقرير الدفع أن المحذور يلزم لو لم يثبت إلا مقدمة. ولما ثبت مقدمة الكتاب أيضاً اندفع ذلك المحذور. لأنا نقول المراد بالمقدمة مقدمة الكتاب وتلك الأمور إنما هي مقدمة العلم. فمقدمة العلم ظرف لمقدمة الكتاب. والمعنى أن مقدمة الكتاب في بيان مقدمة العلم. وإن أردت ما عليه فارجع إلى حواشي السيد السند قدس سره على المطول.

ولا يخفى على من له مسكة إن ما ذكره السيد السند قدس سره من أن هذا اصطلاح جديد ليس بشيء لأن إطلاق المقدمة على طائفة من الكلام إلى آخره يفهم من إطلاقات الكتاب التي ذكرناها في تحقيقه فذلك الإطلاق ثابت فيما بينهم فافهم واحفظ.

وأما مقدمة القياس أو الحجة: فهي قضية جعلت جزء قياس أو حجة على تعدد الاصطلاح. فقيل إنها مختصة بالقياس. وقيل إنها غير مختصة به. بل يقال لكل قضية جعلت جزء التمثيل والاستقراء أيضاً. فالمقدمة في المباحث القياسية تطلق على مقدمة القياس أو الحجة. والمقدمة بهذا المعنى أخص من مقدمة الدليل لأنها عبارة عما يتوقف عليه صحة الدليل أعم من أن يكون جزءاً منه كالصغرى والكبرى. أولاً كشرائط الأدلة - فالمقدمة بهذا المعنى متناولة لتلك القضية وشرائط الأدلة أيضاً كإيجاب الصغرى وفعليتها وكلية الكبرى في الشكل الأول مثلاً. فمقدمة الدليل أعم من مقدمة القياس والحجة - والمقدمة في أوائل الكتب كثيراً ما تطلق على مقدمة الكتاب - وفي المباحث القياسية على مقدمة القياس أو الحجة كما عرفت وفي مباحث آداب المناظرة على مقدمة الدليل.

واعلم أن المقدمة إما بكسر الدال أو فتحها أما كسرها فعلى أنها من قدم بمعنى تقدم أي من التقديم اللازم قال الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾**. وأما فتحها فعلى أنها من قدم من التقديم المتعدي -

والمقدمة بكسر الدال إنما تطلق على الإدراكات أو الألفاظ أو الجماعة من الجيش لأنها بأنفسها مستحقة التقديم. ولما كانت مستحقة التقديم بالذات قدمت في الذكر فصح إطلاق المقدمة بالفتح عليها أيضاً. فإن قيل فتح الدال أحسن من كسرها أو بالعكس أو هما متساويان. قلت قال صاحب الكشاف في الفائق: إن المقدمة بفتح الدال خلف من القول انتهى. أي قول باطل لأن في الفتح إيهام أن تقدم هذه الأمور إنما هو بحسب الجعل والاعتبار دون الاستحقاق الذاتي وليس كذلك بل بحسب الذات. وقال الفاضل الزاهد رحمه الله تعالى: إن الفتح ظاهر بحسب المعنى. أقول بحسب اللفظ أيضاً فإن إطلاق المقدمة بالكسر على معانيها المشهورة فيما بينهم من مقدمة الجيش ومقدمة العلم ومقدمة الكتاب محتاج إلى تكلف - أما في اللفظ بأن يجعل مشتقة من التقديم بمعنى التقدم وهو قليل نادر. وأما في المعنى بأن يعتبر تقدم الأمور

المذكورة بنفسها كما حققناه في الحواشي على حواشي هذا الفاضل على حواشي جلال العلماء على تهذيب المنطق.

واعلم أن محرز قصبات السبق في الفروع والأصول جامع المعقول والمنقول عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة رحمة الله عليه ذكر أربع مقدمات في مبحث الحسن والقبح. وحاصل

المقدمة الأولى: أن الفعل يطلق على المعنى المصدري وعلى الحاصل به - والأول أمر اعتباري لا وجود له في الخارج لوجوه ثلاثة اثنان منها برهانيان والثالث إلزامي على الشيخ الأشعري بما اعترف من أن التكوين ليس من الصفات الموجودة في الخارج وهو معنى مصدري.

والمقدمة الثانية: حاصلها أن الممكن يجب وجوده عند جملة ما يتوقف عليه وإلا لزم المحذورات.

والمقدمة الثالثة: حاصلها أنه لا بد أن يدخل في جملة ما يجب عند وجود الحادث أمور لا موجودة ولا معدومة كالأمور الإضافية مثل الإيقاع وهو القول بالحال وهو صفة لموجود ليست بموجودة ولا معدومة وتلك الأمور ممكنة الصدور فيجب استنادها إلى علة لا محالة لكن لا بطريق الوجوب وإلا لزم إما قدم العالم وإما انتفاء الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل بطريق الاختيار.

والمقدمة الرابعة: حاصلها أن الرجحان بلا مرجح أي الوجود بلا موجد باطل وكذا الترجيح من غير مرجح أي الإيجاد بلا موجد لكن ترجيح أحد المساويين أو المرجوح واقع.

المقدمة الغريبة: هي التي لا تكون مذكورة في القياس لا بالفعل ولا بالقوة كما في قياس المساواة كما إذا قلنا (أ) مساو (لب) و (ب) مساو (لج) - ينتج أن (أ) مساو (لج) - بواسطة مقدمة غريبة وهي كل مساو لمساوي شيء مساو لذلك الشيء.

المقاطع: هي المقدمات التي تنتهي الأدلة والحجج إليها من الضروريات والمسلمات ومثل الدور والتسلسل واجتماع النقيضين.

المقبولات: هي قضايا تؤخذ ممن تعتقد فيه (إما) لأمر سماوي من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء - (وإما) لاختصاصه بمزيد عقل ودين كأهل العلم والزهد.

المقطوع: عند أرباب أصول الحديث هو الحديث الذي جاء من التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم وأفعالهم.

مقتضى النص: هو الأمر الذي لا يكون ملفوظاً ولا يدل عليه النص بل اقتضاه لتوقف صحته على ذلك الأمر فهو من ضروريات صحة النص - وقيل هو أمر غير منطوق جعل منطوقاً لتصحيح المنطوق. وتفصيل هذا المرام في اقتضاء النص.

المقولات التي تقع فيها الحركة أربع: كما مر في الحركة في المقولة.

المقيد: ضد المطلق أعني ما قيد ببعض صفاته وعوارضه كما مر في المطلق.

المقابلة: أدخلها الخطيب الدمشقي صاحب التلخيص في الطباق وجعلها السكاكي قسماً برأسه من المحسنات المعنوية. وهي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو بمعان متوافقة. ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين أو المعاني المتوافقة على الترتيب. والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا أن يكونا مناسبين ومماثلين فإن ذلك غير مشروط. وإنما سمي هذا الإيتاء بالتقابل بالنظر إلى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين والثلاثة بالثلاثة إلى غير ذلك.

مثال الأول قوله تعالى: **﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾**. حيث أتى الله تعالى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين ومثال مقابلة الأربعة بالأربعة قوله تعالى: **﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى﴾**. والمعنى من أعطى الطاعة واتقى المعصية وصدق بالكلمة الحسنى وهي ما دلت على حق ككلمة التوحيد فسنيسره لليسرى. أي فسنهيئه للخلة التي تؤدي إلى يسر وراحة كدخول الجنة. وإما من بخل بما أمر به واستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى وكذب بالحسنى بإنكار مدلولها فسنيسره للعسرى. أي للخصلة المؤدية إلى العسر والشدة. والمقابلة عند أصحاب النجوم في نظرات الكواكب.

المقابلة خير من المقارنة: لكن لا مطلقاً بل إذا كانت المقابلة مع السعيد. وإلا فالمقابلة شر من المقارنة كما سيجيء في نظرات الكواكب إن شاء الله تعالى.

المقنطرات: في الأفق.

باب الميم مع الكاف

المكابرة: المنازعة لا لإظهار الصواب ولا لإلزام الخصم بل لغرض آخر مثل عدم ظهور الجهالة وإخفائها عند الناس.

مكة والمكي: في المدينة والمدني.

المكان: إما مصدر ميمي بمعنى الكون. أو مفعل اسم مكان بمعنى الموضع

فهو في اللغة ما يوضع الشيء فيه وما يعتمد عليه كالأرض للسرير. والمكان عند المتكلمين هو البعد الموهوم أي الفراغ المتوهم مع اعتبار حصول الجسم فيه. وعند الإشراقيين البعد الجوهري الموجود المجرد عن المادة. وعند المشائين السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. فالمكان في ما وراء اللغة ليس إلا السطح المذكور أو البعد الموجود أو الموهوم لأن الجسم بكليته وتمامه في مكانه مالىء له فلا يجوز أن يكون مكانه غير منقسم في جميع الجهات لاستحالة أن يكون الجسم الذي هو منقسم في جمع الجهات حاصلاً بتمامه فيما لا ينقسم أصلاً. ولا يجوز أيضاً أن يكون منقسماً في جهة واحدة فقط لاستحالة أن يكون محيط الجسم بكليته منقسماً في جهة واحدة لأن المنقسم في جهة واحدة هو الخط العرضي. ولا يمكن أن يكون الخط محيطاً لتمام الجسم بالضرورة. وإنما قيدنا الخط بالعرضي لاستحالة الخط الجوهري كما بين في موضعه. وإن فرضنا وجوده فهو كالخط العرضي في عدم إمكان الإحاطة للجسم بتمامه.

فإذا ثبت أنه لا يجوز أن يكون المكان منقسماً أصلاً. ولا أن يكون منقسماً في جهة واحدة فهو إما منقسم في جهتين فكان سطحاً. أو في جهات فكان بعداً.

وعلى الأول لا يجوز أن يكون ذلك السطح جوهرياً بالاستحالة السطح الجوهري. ولا يجوز أيضاً أن يكون ذلك السطح حالاً في المتمكن. وإلا لانتقل بانتقاله دائماً. بل الواجب أن يكون حالاً فيما يحويه. ويجب أن يكون مماساً للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته. وإلا لم يكن مالئاً فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين.

وعلى الثاني أي على أن يكون منقسماً في الجهات يكون بعداً منقسماً في جميع الجهات مساوياً للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق ذلك البعد على هذا البعد سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان إما يكون أمراً موهوماً يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين ـ وإما أن يكون أمراً موجوداً ولا يجوز أن يكون بعداً مادياً أي منسوباً إلى المادة أي الهيولى بسبب قيامه بها. وأنت تعلم أن الهيولى لا تنفك عن الصورة فالمعنى أنه لا يجوز أن يكون ذلك البعد قائماً بالجسم ولا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الأجسام لأن البعد المادي المنقسم في الجهات كلها هو الجسم التعليمي القائم بالجسم الطبيعي الساري في جميع الجهات. فلو تمكن فيه جسم لكان بدخول مقدار ذلك الجسم ونفوذه فيه وهذا لا يتصور إلا بتداخل الجسم المتمكن في الجسم الحاوي وأنه محال. وأيضاً لو كان المكان بعداً مادياً قائماً بالجسم يلزم التسلسل في الموجودات الخارجية لأن مكان الجسم الذي يقوم البعد لا ينتقل بانتقاله وأنه محال فيكون مكانه بعداً آخر قائماً بجسم آخر وننقل الكلام إليه فيلزم التسلسل

قطعاً. فثبت أن المكان المنقسم في جميع الجهات بعد مجرد عن المادة وهذا مذهب الإشراقيين. ويجب أن يكون جوهر القيامة بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقاء شخصه. فكان ذلك البعد المجرد عند الإشراقيين جوهر متوسط بين الجوهرين أعني بين الجوهر المجرد الذي لا يقبل الإشارة الحسية وبين الجسم الذي يقبلها أي الجوهر المادي الكثيف فافهم. فإن هذا تحرير المذاهب وأن هذا الغريب المستهام لم يتعهد لدفع ما يرد عليه من أن تداخل الجوهر أيضاً محال كتداخل الأجسام. وأن البعد لما كان منقسماً في جميع الجهات فكان قابلاً للانفصال والاتصال. وقد تقرر أن القابل لهما هو الهيولى وهي المادة فكيف يكون ذلك البعد مجرداً عن المادة.

ثم إن المذاهب المشهورة في المكان هي الثلاثة المذكورة. لأن بعضهم ذهبوا إلى أن المكان هو الهيولى وبعضهم إلى أنه هو الصورة. وذكر العلامة في حاشيته على العين في الحكمة أنه قيل إن المكان هو السطح المطلق فللفلك الأعلى مكان بهذا المعنى ـ واعلم أن البعد هو المقدار وهو ما ينقسم مطلقاً لكن لا يذكرونه في ماهية المكان لأن المتبادر منه المقدار العرضي وهو غير مراد ها هنا كما علمت.

المكان المبهم: مفسر بالجهات الست. يعني أنهم قالوا إن المكان المبهم هو الجهات الست. وهي إمام وخلف ويمين وشمال وفوق وتحت وما في معناها كالقدام وغير ذلك ـ وعرفوا المكان المبهم بمكان له اسم تسميته به بسبب أمر غير داخل في مسماه كالخلف فإن تسمية ذلك المكان بالخلف إنما هو بسبب كون الخلف في جهة وهو غير داخل في مسماه.

المكان المعين: هو مكان له اسم تسميته به بسبب أمر داخل في مسماه كالدار فإن تسمية المكان بها إنما هي بسبب الحائط والسقف وغيرهما وكل منها داخل في مسماها.

المكاتب: اسم مفعول من كاتب يكاتب. وهو عند الشرع العبد الذي كاتبه مولاه. وتفصيله في الكتابة وجاء مصدراً ميمياً أيضاً بمعنى الكتابة كما وقع في كنز الدقائق كتاب الكاتب أي هذا مكتوب في بيان أحوال الكتابة ومفهومها عند الشارع. وإنما لم نقل كتاب الكتابة احترازاً عن التكرار في الكتابة فتأمل.

المكرر: من التكرير والحرف المكرر في مخرجه هو الراء. لأنك إذا وقعت عليه يتغير لما فيه من التكرير فهو في مخرجه حرف مكرر ثقيل ـ ولهذا بنى فعال التي علم مؤنث من ذوات الرأي بالاتفاق مثل حضار وطمار.

المكعب: في الأسطوانة.

المكر: من جانب الحق تعالى شأنه إرداف النعمة مع المخالفة وإلقاء الحال مع

سوء الأدب. ومن جانب العبد إيصال المكروه إلى الإنسان من حيث لا يشعر.

المكاري المفلس: هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فإذا جاء أوان السفر لا دابة له.

المكروه تحريمي وتنزيهي: فإن المكروه مطلقاً ما هو راجح الترك. فإن كان إلى الحرام أقرب يكون مكروهاً تحريمياً وكراهته تحريمية. وإن كان إلى الحل أقرب يكون مكروهاً تنزيهياً وكراهته تنزيهية. والتفصيل في الكراهية.

المكافأة: مقابلة الإحسان بمثله أو زيادة والأصح تعميمها بأن يقال هي مقابلة عمل خيراً أو شراً بجزائه. وفي كتب اللغة المكافأة (جزا ـ وبرا برى ـ وكسى رابكردار اوپاداش دادن)[1] ـ ويشهد بتعميمها هذا الشعر:

گندم از گندم بروید جوزجو ... از مكافات عمل غافل مشو[2]

المكرمية: أصحاب مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا لترك الصلاة بل لجهله بالله تعالى.

المكثر: في الجزية.

باب الميم مع اللام

الملاء المتشابه: قيل هو جسم لا يوجد فيه أمور مختلفة الحقائق ـ وقيل المراد منه الجسم الغير المتناهي فإن حمل الأمور في المعنى الأول على الأجزاء فبين المعنيين عموم من وجه لتصادقهما في الجسم الغير المتناهي المتفق الأجزاء في الحقيقة ـ وتفارقهما في المتناهي المتفق الأجزاء وغير المتناهي المختلف الأجزاء ـ وإن حمل الأمور على الحدود فمآلهما واحد. وقيل المراد منه الجسم الغير المتناهي الذي لا يوجد فيه أمور متخالفة الحقيقة. وهذا المعنى أخص مطلقاً من المعنيين السابقين والتشابه في الملاء أن يكون أجزاؤه متفقة الطبائع.

الملابسة: في المقارنة.

الملك: بالضم وسكون اللام السلطنة ـ وبفتح الأول وكسر الثاني السلطان وجمعه الملوك ـ وقد يطلق على عدة بقاع وبلاد وأمصار وقريات وأراضيها ـ وجمعها الممالك.

---

(١) الجزا، والمساواة، وتكريم شخص على أعماله.

(٢) ازرع القمح من القمح وفتش عنه ... ولا تغفل عن مكافآت العمل

وعند أهل الحقائق عالم الشهادة من المحسوسات الغير العنصرية كالعرش والكرسي وغير ذلك. والعنصرية وهي كل جسم يتركب من الاسطقسات الأربعة - (وبالفتحتين) فرشته وهو جسم لطيف نوارني يتشكل بأشكال مختلفة وكان في الأصل مألك بسكون الهمزة من الألوك بالفتح أي الرسالة - قدم اللام على الهمزة فصار ملئكاً وحذفت الهمزة للتخفيف فصار ملكاً. وإنما سمي الملك ملكاً لأن الملك يأتي بالألوك أي الرسالة وجمعه الملائكة - وبكسر الميم وسكون اللام مالك شدن وجاء بمعنى المملوك أيضاً وفي الفقه الملك بالكسر ما من شأنه أن يتصرف بوصف الاختصاص بأن يتصرف هو دون غيره. وأيضاً في اصطلاح الفقه الملك اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون سبباً لتصرفه فيه ومانعاً عن تصرف غيره فيه كما مر في المال. وعند الحكماء الملك بالكسر مقولة من المقولات التسعة للعرض وعرفوه بالهيئة الحاصلة للجسم بسبب إحاطة جسم آخر ينتقل بانتقال الجسم المحاط كالهيئة الحاصلة للجسم بسبب التعمم والتقمص - ويقال للملك جدة أيضاً.

وإن أردت دراية نور الهداية لينكشف عنك ظلمة التعارض وظلام التناقض ويتضح لك صراط مستقيم وطريق قويم إلى أن النسبة بين الرق والملك من النسب الأربع ما هو فاستمع لما أقول إن أول ما يوصف به الماسور الرق ولا يوصف بالملك إلا بعد الإخراج من دار الحرب إلى دار الإسلام وإن الكفار في دارهم قبل الإحراز والإخراج أرقاء وإن لم يكن عليهم ملك لأحد فهم حينئذ أرقاء لا مماليك. ولهذا قال[1] صاحب جامع الرموز شرح مختصر الوقاية عند شرح ونملك بهما حرهم أي ونملك نحن بالاستيلاء والإحراز حرهم. وفيه إشعار بأن الكفار في دارهم أحرار وليس كذلك فإنهم أرقاء فيها. وإن لم يكن ملك عليهم لأحد على ما في عتاق المستصفى انتهى. وإن الرق خاص بالإنسان بخلاف الملك فإنه يوجد فية وفيما سواه من سائر الحيوانات والجمادات كالعروض والعقار وهذه مقدمات يتوقف عليها معرفة النسبة بينهما فاعلم أن الجمهور منهم صاحب غاية البيان ذهبوا إلى أن بينهما عموماً من وجه وشارح الوقاية الذي هو مصارع العلماء خالف الجمهور وتفرد عنهم كما هو دأبه حيث صرح بالعموم المطلق بينهما.

وتوضيح هذا المجمل أن حاصل عبارات الجمهور في تعريفي الرق والملك أن الرق هو الذل الذي ركبه الله تعالى على عباده جزاء استنكافهم عن طاعته تعالى. والملك هو تمكن الإنسان من التصرف في غيره. وقال الفاضل الكامل أبو المكارم في شرح النقاية أما الملك فهو حالة شرعية مقتضية لإطلاق التصرف في محلها لولا المانع

---

(١) على سبيل الاعتراض ١٢ هامش الأصل.

من إطلاقه كملك الخمر - وأما الرق فهو ضعف شرعي في الإنسان يوجب عجزه عن دفع تملك الغير إياه وعن الولاية كالشهادة والمالكية. وفي موضع آخر وقد نبهناك أن الرق أعم من الملك من وجه.

وقال صاحب غاية البيان واعلم أن بين الملك والرق مغايرة لأن الرق ضعف حكمي يصير به الشخص عرضة للتمليك والابتذال شرع جزاء للكفر الأصلي. والملك عبارة من المطلق الحاجز أي المطلق للتصرف لمن قام به الملك الحاجز عن التصرف لغير من قام به. وقد يوجد الرق ولا ملك ثمه كما في الكافر الحربي في دار الحرب والمستأمن في دار الإسلام لأنهم خلقوا أرقاء جزاء للكفر ولكن لا ملك لأحد عليهم. وقد يوجد الملك ولا رق كما في العروض والبهائم لأن الرق مختص ببني آدم وقد يجتمعان كالعبد المشترك انتهى.

فظهر من هذا المذكور أن النسبة بينهما عندهم العموم من وجه - ومادة الافتراق من قبل الرق الكافر المستأمن في دار الإسلام والكافر في دار الحرب سواء لم يكن مسبياً أو كان مسبياً لكن لم يخرج من دار الحرب ولم ينقل إلى دار الإسلام لتحقق الذل الذي هو جزاء الاستنكاف ووجود الضعف الحكمي الذي يقتضي العجز أو يصير بسببه عرضة للبيع ولا ملك لأحد فيهما لعدم تملك التصرف وعدم المطلق الحاجز على كلا التفسيرين المتحدين في المآل لما مر - ولهذا لا يجوز التصرف في السبايا في دار الحرب بالوطي والبيع أو غيرهما كما هو مصرح في موضعه. ومادة الافتراق من جانب الملك البهايم والعروض مثلاً فإنها مملوكة لا مرقوقة لاختصاص الرق بالإنسان كما علمت - ومادة الاجتماع والتصادق السبايا بعد انتقالهم من دار الحرب إلى دار الإسلام لما مر. ألا ترى أنهم صرحوا بتحقق الملك فيهم والرق أيضاً ولذا قالوا إن الرق باق إلى العتق والعتق لا يكون إلا بعد الانتقال.

فإن قيل صاحب غاية البيان مثل لمادة الاجتماع بالعبد المشترك وخص هذا المثال بالذكر واختاره من الأمثلة لها مع خفائه وجلاء ما سواه في التطبيق بالممثل فلا بد من مرجح قلنا لما كان في المثال المذكور خفاء ومظنة أن لا يكون مندرجاً تحت الممثل مثله به ليكون متضمناً لدفع تلك المظنة التي تنشأ من وجهين.

أحدهما: أنهم صرحوا بأن الرق حق الله تعالى والملك حق العبد وأن الملك يتجزى والرق لا يتجزى فالعبد المشترك كله رقيق لحقه تعالى وليس بمملوك لأحد الشريكين والملك المضاف إلى المجموع يراد به ملك المجموع ألا ترى أنه تقرر في الأصول أن رجلاً إذا قال إن ملكت عبداً فهو حر فاشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى نصفه الآخر لا يعتق عليه هذا النصف فلو اشتمل الملك المضاف إلى العبد على ملك شقصه لعتق هذا النصف لتحقق الشرط ففي المثال المذكور أعني العبد المشترك يصدق

أنه ليس بمملوك لأحد فإن كل واحد لا يملكه مع أنه مرقوق فيظن أنه لا يصلح لأن يكون مادة الاجتماع ومثالاً لها.

ودفع هذه المظنة بأن يقال لا يلزم من أن لا يكون مملوكاً. **لأحدهما**: أن لا يكون مملوكاً لكليهما فمجموعه مملوك لمجموعهما فتحقق الملك أيضاً بالنسبة إلى المجموع فيصلح لأن يكون مادة الاجتماع ومثالاً لها.

وثانيهما: أنه يمكن أن يقاس العبد المشترك على الغنيمة بعلة الاشتراك فإن الاشتراك مما هو مانع عن الملك في الغنيمة قبل القسمة. كذلك ينبغي أن يكون مانعاً في العبد المشترك فلا يكون مملوكاً لأحد فلا يصطلح مثلاً لمادة اجتماع الملك والرق. ودفعه بأنه قياس مع الفارق فإن الاشتراك في الغنيمة قبل القسمة اشتراك تعلق الحقوق وهو لا يقتضي الملك وفي العبد المشترك اشتراك الملك وهو يقتضي الملك فضلاً عن أن يكون مانعاً عن الملك.

وإنما قلنا إن شارح الوقاية صرح بالعموم المطلق بين الرق والملك لأنه قال في شرح الوقاية واعلم أن الرق هو عجز شرعي يثبت في الإنسان أثراً للكفر وهو حق الله تعالى. وأما الملك فهو اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقاً لتصرفه فيه وحاجزاً عن تصرف الغير. فالشيء يكون مملوكاً ولا يكون مرقوقاً لكن لا يكون مرقوقاً إلا وأن يكون مملوكاً انتهى.

وإنما نشأت المخالفة بتفسيره الرق بالعجز الشرعي وأنهم فسروه بالذل المذكور أو الضعف المسطور. فالكافر في دار الحرب مسبياً كان أو لا عندهم مرقوق لوجود الذل والضعف الحكمي لا مماليك لما مر. وعنده الكافر الغير المسبي في دار الحرب حر لعدم العجز الشرعي فيه لتملكه الشهادة والمالكية شرعاً ولقدرته على دفع تملك الغير إياه - فإن أحداً لا يقدر شرعاً أن يتملكه في ذلك الحين فلا يتحقق العجز عن ذلك الدفع المذكور إلا بعد الإحراز فحينئذ يتحقق الملك أيضاً فثبت على ما عرف الرق به أن كل رقيق مملوك ولا عكس.

ولكن يرد عليه منع هذه الكلية بسند أن العبد المبيع بشرط خيار المشتري دون البائع رقيق وليس بمملوك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه يخرج عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري عنده خلافاً لهما. وأن العبد الذي اشتراه متولي الوقف لخدمة الوقف فإنه خرج عن ملك البائع للبيع ولم يدخل في ملك المشتري لأنه اشتراه من مال الوقف. وأن العبد من التركة المستغرقة بالدين رقيق وليس بمملوك أيضاً لأنه خرج عن ملك الميت ولم يدخل في ملك الورثة ولا للغرماء كما في بحر الرائق وغيره.

فهذه العبيد الثلاثة أرقاء وليسوا بمماليك فقوله لا يكون مرقوقاً إلا وأن يكون

مملوكاً ليس بصحيح فلا يثبت العموم المطلق بين الرق والملك على ما عرفهما به. إلا أن يقال إنه اختار أن التصادق المعتبر في النسب إيجاباً وسلباً ليس بمشروط بأن يكون في زمان واحد بل يكفي أن يصدق كلي في زمان على ما يصدق عليه الكلي الآخر وإن كان في زمان آخر فكما أن بين النائم والمستيقظ تساوياً كذلك بين النائم المستلقي والمستيقظ عموماً مطلقاً كما ذكرنا في تحقيق التساوي فحينئذ يصدق أن كل ما هو رقيق فهو مملوك وأن تغاير زماناً الصدق كما يصدق كل نائم مستلق فهو مستيقظ وإن كان نائماً في زمان ومستيقظاً في زمان آخر.

فإن قيل إن النزاع بينه وبين الجمهور لفظي أو معنوي. قلنا لفظي منوط باختلاف التفسيرين كما أشرنا إليه آنفاً بقولنا وإنما نشأت المخالفة بتفسيره الرق إلى آخره. فإن قلت اعترض صاحب جامع الرموز شرح مختصر الوقاية على شارح الوقاية المصنف لمختصر الوقاية بقوله فما ذكره المصنف وغيره أن الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لأثر الكفر انتهى. فهو فسر الرق بما فسره به شارح الوقاية مع أنه قائل بالعموم من وجه بينهما.

فيعلم من ها هنا أن النزاع معنوي قلنا أراد صاحب جامع الرموز بالعجز الشرعي ما هو بالقوة فيتحقق حينئذ في الحربي في دار الحرب والمستأمن في دارنا. وصاحب شرح الوقاية القائل بالعموم المطلق يريد به ما هو في الحال فافترقا. فإن قيل أي شيء حمل صاحب شرح الوقاية على تفسير الرق بما ذكر والقول بالعموم المطلق بينه وبين الملك حتى لزمته المخالفة مع الجمهور. قلنا لعل منشأ ذلك التفسير والقول المذكور المستلزم للمخالفة المسطورة ما رأى من أنهم جعلوا اختلاف الدارين سبباً مستقلاً من الموانع الخمسة للإرث مع جعلهم الرق أيضاً سبباً للمنع المذكور. فلو كان الرق متحققاً في الحربي في دار الحرب والمستأمن في دار الاسلام للغات اعتبار اختلاف الدارين فإن اختلاف الدارين حقيقة أو حكماً إما بأن يكون بين مسلمين بأن مات مسلم في دار الإسلام وورثته في دار الكفر أو بالعكس وهو لا يمنع التوارث لتصريحهم بجري التوارث بينهما لاختصاص منع الاختلاف المذكور بالكفار كما مر في موضوعه. أو بين الذمي والحربي أو بين الذمي والمستأمن أو بين الحربيين في دارين أو المستأمنين من دارين فعلى تحقيق الرق في الحربي والمستأمن ثبت المنع عن الإرث بعلة الرق فلا حاجة إلى عد اختلاف الدارين سبباً برأسه وجعله مانعاً مستقلاً من موانع الإرث.

فإن قيل: ما حال القائلين بالعموم من وجه قلنا القائلون بالعموم من وجه يوجهونه بأنهم أرادوا بالرق هناك الملك بطريق التجوز وينادي على هذه الإرادة استدلالهم على سببية الرق للمنع عن الإرث بقولهم لأن الرقيق مطلقاً لا يملك المال

بسائر أسباب الملك فلا يملكه أيضاً بالإرث ولأن جميع ما في يده من المال فهو لمولاه إلى آخر ما ذكره السيد السند الشريف قدس سره في شرح السراجي.

وأنت تعلم أن الحربي والمستأمن يملكان بسائر أسباب الملك وليس لهما مولى يملك ما في أيديهما على أنا لا نسلم جري التوارث بين المسلمين المختلفين بداري الكفر والإسلام مطلقاً لتصريح صاحب البسيط وشارحه بعدم التوارث بين المسلم المهاجر والذي لم يهاجر فلعلهم عدوا اختلاف الدارين سبباً مستقلاً لذلك.

هذا خلاصة ما كتبني بعد استفساري السيد الأجل العالم العامل المتوحد في التقرير. المتفرد في التحرير. علم الهدى علامة الورى سيد نور الهدى ابن أستاذ الكل في الكل زبدة المحققين عمدة المدققين ركن الإسلام وملاذ المسلمين سيد قمر الدين الحسيني النقشبندي الخجندي البالاپوري خلد الله ظلالهما وأفاض على العالمين برهما ونوالهما.

الملكة: صفة راسخة للنفس فإن للنفس تحصل هيئة أي صفة بسبب فعل من الأفعال ويقال لتلك الهيئة عند الحكماء كيفية نفسانية ثم هي تسمى حالة ما دامت سريعة الزوال. فإذا صارت بطيئة الزوال وحصل لها الرسوخ بالتكرار وممارسة النفس بها تسمى ملكة.

الملال: فتور يعرض للإنسان من كثرة مزاولة شيء فيوجب الكلال والإعراض عنه.

الملازمة: واللزوم والتلازم في اللغة امتناع انفكاك شيء عن آخر وفي الاصطلاح كون أمر مقتضياً لآخر على معنى أنه يكون بحيث لو وقع يقتضي وقوع أمر آخر كطلوع الشمس للنهار والنهار لطلوع الشمس. وكالدخان للنار في الليل والنهار والنار للدخان كذلك. وإن كان الدخان مرئياً في النهار وغير مرئي في الليل.

الملازمة العقلية: عدم إمكان تصور الملزوم بدون تصور لازمه للعقل.

الملازمة العادية: هي أن يمكن للعقل تصور الملزوم بدون تصور لازمه كفساد العالم على فرض تعدد الآلهة لإمكان الاتفاق.

الملامتية: هم الذين يواظبون على الفرائض والنوافل ويستقيمون على الشريعة الظاهرة ولكن يكتمونها عن الخلق احترازاً عن الرياء ويجتهدون في تحقق كمال الإخلاص.

الملة: هي الشريعة من حيث إنها تملي. أو من حيث إنها تجتمع عليها ملة.

فإن قيل إن الملة مضاعف لأنها من الإملال والإملاء ناقص فكيف يصح الوجه الأول. قلنا جاء الإملال بمعنى الإملاء.

الملك يشترط لآخر الشرطين: في الشرط.

الملوان: الليل والنهار.

الملامسة: وإلقاء الحجر والمنابذة هذه بيوع كانت في الجاهلية وهي أن يتساوم الرجلان على سلعة فإذا لمسها المشتري أو وضع عليها حصاة أو نبذها إليه البائع لزمه البيع. فالأول بيع ملامسة - والثاني إلقاء الحجر - والثالث المنابذة. والنبذ (بيفگندن)[1].

باب الميم مع الميم

الممكن: هو الذي سلب ضرورة وجوده وعدمه وهذا هو الممكن بالإمكان الخاص. ومن ها هنا يقال الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال. فالممكن بالإمكان الخاص هو الذي لا يكون وجوده ولا عدمه ضرورياً يعني لا تقتضي ذاته وجوده ولا عدمه بل يكون وجوده وعدمه بمقتضى الغير كالعالم. والممكن بالإمكان العام هو الذي حكم بسلب ضرورته عن الجانب المخالف سواء كان الجانب الموافق ضرورياً أو لا. فإن كانت القضية موجبة مثل الله موجود بالإمكان العام كان معناها أن سلب الوجود عن الله تعالى ليس بضروري. والجانب الموافق أعني وجوده تعالى ضروري ها هنا. ومثل الإنسان كاتب بالإمكان العام يعني أن سلب الكتابة عن الإنسان ليس بضروري مع أن ثبوت الكتابة أيضاً كذلك. وإن كانت سالبة مثل شريك الباري ليس بموجود بالإمكان العام كان معناها أن وجوده ليس بضروري وأنت تعلم أن عدمه ضروري.

فإن قلت: إن عدم العقل الأول مثلاً ممكن لكنه يستلزم المحال أعني عدم الواجب لأن انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة فقولهم إن الممكن ما لا يلزم منه محال باطل. قلت: عدم العقل الأول مثلاً له جهتان. الإمكان بالذات كما هو الظاهر. والامتناع بالغير وهو امتناع عدمه تعالى لأن وجود الواجب ضروري فامتناع عدمه بالذات فلوجود العقل الأول وجوب بالغير وامتناع بالغير وعدم العقل الأول من حيث إنه ممتنع بالغير مستلزم للمحال الذي هو عدم الواجب الممتنع بالذات لا من حيث إنه ممكن بالذات فثبت أن الممكن من حيث إنه ممكن لا يلزم منه محال. والحاصل أنا لا نسلم أن كل ممكن في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال - وإنما يجب عدم لزوم المحال من فرض وقوعه لو لم يعرض له الامتناع بالغير وإن عرض له الامتناع بالغير

(١) ترجمة لما سبق إلى الفارسية والإسقاط.

جاز لزوم المحال من فرض وقوعه بناء على الامتناع بالغير. فالخلاصة أن الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر إلى ذاته ـ وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه فلا نسلم أنه يستلزم المحال. ومن هذا الجواب ينحل كثير من الإشكالات.

وقال أفضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى في حواشيه على شرح المواقف: إن الممكن بالغير أي بسبب الغير لا يتصور لأنه لو كان ممكناً بالغير لكان في ذاته واجباً أو ممتنعاً فيلزم الانقلاب ـ وأما الممكن بالقياس إلى الغير فمتحقق كالواجب تعالى فإنه ممكن بالقياس إلى ما سواه إذ لا يقتضي شيء منه وجود الواجب ولا عدمه انتهى.

فإن قيل: إن الممكن بالغير متصور بل واقع كالواجب بالغير والممتنع بالغير لأن عدم المعلول يوجب عدم علته لكونه معلولاً لعدم علته. فنقول إن عدم العقل الأول الذي هو المعلول الأول يوجب عدم الواجب الذي هو العلة فيكون الواجب مما يجري عليه العدم بسبب الغير الذي هو عدم العقل الأول فيكون ممكناً بالغير إذ الموجود الذي يجري عليه العدم بسبب الغير ممكن لا محالة. قيل إن معنى الإمكان بالغير هو تساوي طرفي الوجود والعدم وتلك المساواة تنافي الوجوب الذاتي وها هنا ليس كذلك فلا يكون الواجب في المثال المذكور ممكناً بالغير. وفيه أن المراد بالإمكان ليس مساواة طرفي الوجود والعدم بسبب الغير بل هو أن الغير لا يقتضي شيئاً من الوجود والعدم على قياس الواجب بالغير والممتنع بالغير. فإن معنى الأول هو أن الغير يقتضي الوجود. ومعنى الثاني هو أن الغير يقتضي العدم.

ورد ذلك بأن مراد من قال بالوجوب بالغير والامتناع بالغير دون الإمكان بالغير هو أن ما لا يكون واجباً وممتنعاً قد يصير واجباً وممتنعاً بسبب الغير. بخلاف الممكن فإن ما لا يكون ممكناً لا يصير ممكناً بسبب الغير ـ والواجب تعالى أن اعتبر الإضافة إلى كونه علة المعلول الأول فهو من هذه الحيثية غير واجب لذاته. وإن اعتبر ما يكون وجوده لذاته فهو واجب لذاته لا يعرضه الإمكان من هذه الحيثية. فافهم فإنه من مزال الاقدام.

المكنة العامة: هي القضية التي حكم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم كما مر آنفاً. والأمثلة في الممكن والإمكان العام أيضاً وهي من الموجهات البسيطة ـ وذهب بعضهم إلى أنها ليست بقضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم فلا تكون قضية فضلاً عن أن يكون ممكنة ـ وإنما هي قضية بالقوة القريبة من الفعل لاشتمالها على الطرفين والنسبة. وعدها من القضايا كعدهم المخيلات منها مع أنه لا حكم فيها بالفعل. وعدها من الموجهات باعتبار الصورة. والذي حملهم على هذا الغلط عدم فرقهم بين الثبوت بطريق الإمكان وإمكان الثبوت والحق أنها قضية

بالفعل. وبين الثبوت بطريق الإمكان وإمكان الثبوت مغايرة ـ فإن أصل النسبة هو الثبوت والإمكان أمر زائد عليه فإنه كيفية النسبة. وتحقيق المقام أن مدار القضية على ثلاثة معان ـ ثالثها النسبة الخبرية التي صورتها وهي عبارة عن نفس الثبوت في الحملية ونفس الاتصال في المتصلة ونفس الانفصال في المنفصلة وكل واحد من هذه الثلاثة أعم من أن يكون بالفعل أو بالإمكان أو بالدوام أو بغيره. فإذا حصلت تلك النسبة في العقل حصلت القضية بالفعل. وإن اعتبرها العقل بأن لها بحسب وجودها في الواقع كيفية الإمكان ـ فالإمكان والإطلاق حالتان زائدتان على نفس النسبة وإن كان المتبادر هو الإطلاق ولا ضير فيه كما في الوجود حيث يتبادر منه الخارجي مع أنه أعم منه نعم الإمكان أضعف مراتب النسبة وهو أمر آخر كما قال الطوسي وغيره أن الوجوب والامتناع دالان على وثاقة الرابطة ـ والإمكان على ضعفها ومعنى وقوع النسبة سنح الثبوت سواء كان بالإمكان أو بالإطلاق لا الثبوت بالفعل كما يتبادر. فالممكنة قضية بالفعل وموجهة لحصول الحكم فيها بالفعل مع الكيفية الزائدة وهي الإمكان.

واعلم أن المراد بالفعل في قولهم إنها ليست قضية بالفعل ـ وقولهم إنها قضية بالفعل هو قسيم القوة وهو كون الشيء من شأنه أن يكون وهو كائن.

الممكنة الخاصة: هي الممكنة العامة التي حكم فيها بسلب الضرورة عن الجانب الموافق أيضاً. فهي قضية حكم فيها عن جانبي الإيجاب والسلب ـ ولا فرق بين موجبتها وسالبتها في المعنى بل في اللفظ حتى إذا عبرت بعبارة إيجابية فموجبة. وبعبارة سلبية فسالبة. مثل كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص ـ ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص وهي من القضايا الموجهات المركبة.

الممتنع: هو الذي يكون عدمه في الخارج ضرورياً. فإن اقتضاه الذات فهو.

الممتنع بالذات: وإن اقتضاه الغير فهو.

الممتنع بالغير: ولا يجوز أن ينقلب الممتنع بالذات إلى الممكن بالذات.

فإن قلت لا نسلم عدم الجواز وسند المنع موقوف على تمهيد مقدمة وهي أن إمكان الحادث الذي تراه الآن حادث ونحن نثبت هذه بوجوه. **أحدها**: أن الحادث لا يمكن أن يتحقق في الأزل لأن معنى الحادث ما يكون مسبوقاً بالعدم ـ وإذا لم يمكن أن يتحقق في الأزل لم يكن إمكان التحقق في الأزل أيضاً. وإلا لكان الحادث ممكن التحقق في الأزل وهو خلاف المفروض وإذا لم يكن إمكانه أزلياً يكون حادثاً ـ **وثانيها**: أنه لو كان الإمكان أزلياً لكان ذات ذلك الحادث متحققة في الأزل. وإلا يلزم تقدم الصفة على الموصوف وهو محال لأن ثبوت الشيء لغيره فرع لثبوت ذلك الغير وليس ذات الحادث مما يجوز تحققه في الأزل ـ **وثالثها**: أنه لو كان إمكان الحادث في

الأزل لجاز أن يتحقق ذلك الحادث أيضاً فيه لكنه لا يتحقق في الأزل لأنه لو تحقق في الأزل لكان مما لا يصدق عليه أثر الحادث والمقدر خلافه.

وإذا عرفت هذا فلنرجع إلى ما نحن بصدد بيانه فنقول إن ذات زيد الحادث قبل اتصافه بإمكانه الذي ثبت حدوثه لا شك أنه مفهوم من المفهومات فهو إما ممكن أو واجب أو ممتنع لا جائز أن يكون ممكناً إذ لزيد إمكان واحد ولا جائز أن يكون واجباً أيضاً إذ الواجب يجب أن يكون موجوداً. وأيضاً على هذا الاحتمال يلزم الانقلاب الذي هو المطلوب فتعين أن يكون ممتنعاً فيلزم انقلاب الممتنع بالذات إلى الممكن بالذات.

وحلها بمنع مقدمات الدلائل المذكورة على إثبات أن إمكان الحادث حادث أما الدليل الأول والثالث فبأن يقال لا نسلم أنه إذا كان إمكان الحادث أزلياً يلزم كون الحادث أيضاً أزلياً. ومعنى أزلية إمكان زيد مثلاً هو أن زيداً ماهية يحكم العقل باتصافها بتساوي الوجود والعدم نظر إلى ذاتها ولا يستلزم تحقق الحادث في الأزل حتى يلزم خلاف المفروض. - وأما الدليل الثاني فبأن الإمكان من المعقولات الثانية التي يتصف بها الأشياء في الذهن فكون إمكان زيد صفة له يقتضي وجوده في ذهن من الأذهان وإن كان قديماً وهو لا ينافي حدوث زيد فتأمل.

الممدود: هو الاسم الذي يكون في آخره همزة بعد الألف كالحمراء والصفراء ورداء وكساء.

الممانعة: امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل.

باب الميم مع النون

المنطق: اسم الفاعل من باب الأفعال وفي اصطلاح الحساب هو العدد الذي يكون له أحد الكسور التسعة أو يكون له جذر على سبيل منع الخلو. وإنما سمي منطقاً لأنه ناطق بجذره وكسره. ويحتمل أن يكون اسم مفعول أي جعل ناطقاً بجذره وكسره ومقابله الأصم وبفتح الميم إما مصدر ميمي أو اسم مكان. والمنطق الذي هو من العلوم الآلية حده وكنهه جميع المسائل التي لها دخل في عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر أو القدر المعتد به منها. ورسمه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر فهو علم عملي آلي كما أن الحكمة علم نظري غير آلي. فالآلة بمنزلة الجنس - والقانونية يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع - وتعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر يخرج العلوم القانونية التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ والضلالة في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية - وإنما سمي هذا العلم منطقاً لأن المنطق يطلق

على الظاهري وهو التكلم. وعلى الباطني وهو إدراك الكليات. وهذا العلم يقوي النفس الناطقة على إدراك الكليات ويسلك اللسان في التكلم مسلك السداد فاشتق له اسم من النطق.

فالمنطق مصدر ميمي بمعنى النطق وأطلق على هذا العلم مبالغة في مدخليته في تكميل النطق كأنه هو هو - وأما اسم مكان كان هذا العلم محل النطق ومظهره. واختلف في أنه من الحكمة أم لا كما مر في تحقيق الحكمة فانظر هناك وإنما كان المنطق آلة لأنه واسطة بين القوة العاقلة وبين المعلومات التي ترتبها لاكتساب المجهولات فإن الأثر الحاصل فيها بترتب العاقلة إياها على وجه الصواب إنما هو بواسطة هذا الفن - وإنما كان قانوناً لأن مسائله قوانين كلية منطبقة على جزئياتها. فإن قيل المنسوب يكون مغائراً للمنسوب إليه بحيث لا يصح حمله عليه فإنه يقال زيد بصري ولا يصح أن يقال زيد بصرة فيلزم أن يكون المنطق آلة غير القانون قلنا المغايرة بين المنسوب والمنسوب إليه لا يلزم أن تكون على وجه المباينة بل لا بد وأن يكون بوجه ما سواء كانت على وجه المباينة. كما إذا نسب شيء إلى مباينة مثل زيد بصري أو بوجه آخر. كما إذا نسب الخاص إلى عامه مثل زيد إنساني. أو بالعكس مثل جسم حيواني وجسم نباتي. وكما إذا كان بينهما عموم من وجه مثل آلة قانونية والخاتم فضي والجمجمة ترابية. فالحاصل أنه إن أريد بالمغايرة بين المنسوب والمنسوب إليه المغايرة بوجه المباينة فممنوع - وإن أريد المغايرة مطلقاً فمسلم وبين الآلة والقانون مغايرة لأن بينهما عموماً من وجه كما لا يخفى فلا إشكال.

ثم اعلم أنه قد اتفقت الآراء على أن حكمة ذي الجلال والإكرام في إيجاد العقلاء هي معرفة الذات والصفات بالاستدلال عليهما بالآثار والآيات وهي متوقفة على العلم المسمى بالمنطق. ولذا حكم الفحول من العلماء والنحارير من العظماء بفرضية معرفته علينا. كيف لا فإن الغاية من خلق الجن والإنس إنما هي العبادة والمعرفة وكلاهما موقوف على إثبات المعبود ووجود واجب الوجود فإنه تعالى قال: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾.

المناظرة: عند أصحابها توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب مأخوذة إما من النظير بمعنى أن مأخذهما شيء واحد. أو من النظر بمعنى الإبصار لا بمعنى الفكر والترتيب. أو بمعنى التفات النفس إلى المعقولات والتأمل فيها. أو بمعنى الانتظار. أو بمعنى المقابلة. ووجه المناسبة أن في الأول إيماء إلى أنه ينبغي أن يكون المناظرة بين متماثلين بأن لا يكون أحدهما في غاية العلو والكمال والآخر في نهاية الدناءة والنقصان والزوال - أما سمعتم أن رجلاً بحاثاً من الطلباء المستعدين أتى إلى باب الأمير الكبير وزير الممالك نواب سعد الله خان وهو كان

فاضلاً جيداً ـ وقال للبوابين أخبروه أن طالب العلم جاءك للبحث والمناظرة معك. فطلبه في الخلوة وقال أتريد المباحثة مني قال نعم فقال الأمير المباحثة بيني وبينك غداً فتزين في الغد بمراسم الإمارة باللباس الفاخر والجلوس في المكان العالي مع حشمته وجلاله والأمراء العظام قائمون حوله بالأدب والوقار. فطلبه وقال سل عما شئت فقال يا أمير رتبة السائل دون رتبة المجيب أنت سل فسأل الأمير متى وقت صلاة المغرب فأجاب يا أمير وقتها عند غروب الحشفة فضحك الأمير وسائر جلسائه وقال لم قلت هكذا قال لما رأيت الأمير بهذه الشوكة والجلال غلب الشهوة علي. فعليكم أيها الإخوان أن لا تناظروا إلا بمثلكم ولا بأجنبي مستور الحال ولا في مجمع الناس خصوصاً عند كثرة الجهلاء ـ وفي الثالث إيماء إلى أولوية التأمل بأن لا يقول ما لم يتأمل فيما يريد أن يقول ـ وفي الرابع إلى أنه جدير أن ينتظر أحد المتخاصمين إلى أن يتم كلام الآخر لا أن يتكلم في وسط كلامه. وآداب المناظرة في آداب البحث والمناظرة.

المناقضة: في اللغة إبطال أحد القولين بالآخر. وفي الاصطلاح منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل. وشرطه أن لا يكون المقدمة من الأوليات ولا من المسلمات ـ وأما إذا كانت من التجربيات أو الحدسيات أو المتواترات فيجوز منعها لأنها ليست بحجة على الغير ـ وطريق المناقضة وتفصيلها في آداب البحث والمناظرة.

من آمن بالنجوم فقد كفر ومن أنكر عن النجوم فقد كفر: والتوفيق أن من اعتقد أن للنجوم تأثيرات في ذواتها بذواتها فقد كفر بالله لأن المؤثر الحقيقي هو الله الغيور المتكبر لا شريك له تعالى شأنه وجل برهانه في ملكه. ومن أنكر عن النجوم بأن لا تأثير لها أصلاً أي لم يخلق الله تعالى فيها تأثير أو منافع فقد كفر لأنه الحكيم على الإطلاق لم يخلق شيئاً عبثاً أعطى لكل نجم تأثيراً في عالم العناصر وتدبيراً فيها.

المنجم: بالكسر العارف بأحوال النجوم ـ وبالفتح المؤقت بأزمنة معينة أخذ من التوقيت بطلوع النجم ثم شاع بعد ذلك في كل وقت معين بحيث لا يقبل الزيادة والنقصان كعشرة أيام وستة أيام ـ وأما المؤجل فهو المؤقت بآخر المدة معلومة كانت أو لا كما لو أجل أداء المال إلى الحصاد أو الدياس هذا هو الفرق بين المنجم والمؤجل فافهم واحفظ.

من حيث: ذكر السيد السند الشريف قدس سره في حواشي المطالع أن قولك من حيث كذا إيراد به بيان الإطلاق وأنه لا قيد هناك كما في قولك الإنسان من حيث هو. وقد يراد به التقييد كما في قولك النار من حيث إنها حارة تسخن.

المنافق: في شرح المقاصد أن الكافر إن أظهر الإيمان فهو المنافق ـ وإن أظهر

كفره بعد الإيمان فهو المرتد - وإن قال بالشريك في الألوهية فهو المشرك - وإن تدين ببعض الأديان والكتب المنسوخة فهو الكتابي. وإن ذهب إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إليه فهو الدهري - وإن كان لا يثبت الباري فهو المعطل - وإن كان مع اعتراف نبوة النبي ينطق عقائد هي كفر بالاتفاق فهو الزنديق - فالمنافق هو الذي يظهر الإيمان قولاً ويضمر الكفر اعتقاداً. وحكمه إجراء أحكام الإسلام لكونه مظهر الإيمان. وأحكام الشرع تجري على الظاهر.

المنطقة: بكسر الميم أعظم دائرة في الكرة تعرض في منتصف القطبين بحيث يتساوى بعدهما منها. وتكون الحركة عليها أكثر من سائر الدوائر ولله در الفاضل النامي مير علام على آزاد البلگرامي سلمه الله تعالى.

شعر:

عمده پيش ازهمه دركار جهان سعى كند
سرعت منطقة از دايرها افزون است[1]

وفي الرسالة المجدية في الربع المجيب: المنطقة قوسان يخرجان من نقطة المشرق تنتهي إحداهما إلى طرف مدار السرطان وهي الشمالية والأخرى إلى طرف مدار الجدي وهي الجنوبية.

واعلم أن القطعة الشمالية من المنطقة مقسومة بستة بروج بالحمل - والثور - والجوزاء - صاعداً ثم السرطان - والأسد - والسنبلة هابطاً والأخرى بالميزان - والعقرب - والقوس - هابطاً ثم الجدي - والدلو - والحوت صاعداً.

من رآني فقد رأى الحق: رواه الترمذي حيث قال حدثنا عبد الله بن أبي زياد حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد حدثنا ابن أخي ابن شهاب الزهري عن عمه قال قال أبو سلمة قال أبو قتادة قال رسول الله ﷺ: «من رآني يعني في النوم فقد رأى الحق». ومعناه عند الصوفية ما يفهم ما قال العارف النامي الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي.

شعر:

خود گفت هر انكس كه مرا ديد خدا ديد
يعني بود آئينه حق روى محمد[2]

ورواه الترمذي أيضاً من إسناد عبد الله بن عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) الأساس الأول من كل أعمال الدنيا هو السعي فإن سرعة (المنطقة) من الدوائر هو الأزود

(٢) هو قال كل من رآني فقد رأى الله بمعنى الله مرآة الحق وجه محمد

«من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي» ـ قال قدوة المدققين مولانا عصام الدين رحمه الله تعالى: فإن الشيطان لا يتمثل بي يعنيﷺ من رآني في وقت النوم فقد رآني ذاتي فإنه تمثل له ذاتي بصورة مناسبة للوقت لهدايته ـ فإن الشيطان لا يتمثل بي أي بشبهي وفي صورة مضافة إلي ولا يخدع الرابي بإلقاء أنه رسول الله عز وجلﷺ. فعلى هذا من رأى إنسانا في النوم واعتقد أنه رسول الله عز وجلﷺ فقد رأى النبيﷺ في أي صورة كانت. وهذا مذهب الأكثر وهو المعقول المقبول عند العقول أيضاً لأن الله تعالى جعله رحمة للعالمين وهادياً للضالين وحافظاً من وساوس الشيطان.

وإذا تنور العالم بنور وجوده رجمت الشياطين من الاستماع من الملائكة وهدمت بنيان الكهنة فكيف يتصور أن يضل الشيطان مؤمناً في صورته ولو كان يتمثل بصورتهﷺ لتمثل في الخارج أيضاً. فكما لا يقدر أن يظهر على العيون بصورتهﷺ للمتيقظين ليس له ذلك في المنام. ويرشد بهذا ما رواه الشيخان بإسنادهما إلى أبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن رسول الله عز وجلﷺ: «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو فكأنما يراني في اليقظة[1] ولا يتثمل الشيطان بي». فإنه ينبىء عن أنه كما لم يمكن له التمثل في اليقظة لا يمكنه في المنام. وذهب البعض إلى أنه إذا رآه في صورة من الصور كان عليه في حياته فقد رآه ـ وذهب البعض إلى أنه من رآه في صورة من الصور يراه بعينه كما يمكن رآه في حياته.

واعترض القرطبي رحمه الله تعالى بأنه يلزم أن يخرج من قبره ويصل إلى مكان المرئي ولا يراه اثنان معاً في اليقظة في مكانين ولا يظهر في غير صورة كانت له في أيام حياته. ويرده أنه يراه بعين فلا يشترط القرب والبعد فيراه في مكانه ـ وأما الرؤية في مكانين وعلى غير صورته فتخيل من الرأي فلا بأس أن لا يكون له حقيقة ويكون تغييراً عن أمر آخر سوى كونه في هذا المكان وسوى هذه الصورة.

ولنذكر لك فصلاً من رؤية الله تعالى والملائكة وأئمة الدين تتميماً لباب الرؤية ـ قال الشيخ الإمام محيي السنة رحمه الله تعالى في شرح السنة رؤيته تعالى في المنام جائزة. قال معاذ رضي الله تعالى عنه عن النبيﷺ: «أني نعست فرأيت ربي عز وجل». ورؤيته تعالى ظهور العدل والفرح والخصب والخير لأهل ذلك الموضع فإن رآه فوعد له جنة أو مغفرة أو نجاة من النار فهو وعد حق وكلام صدق. وإذا رآه معرضاً عنه فهو تحذير من الذنوب لقوله تعالى: **﴿لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم﴾**. وإن أعطاه من اتبعه في الدين فهو بلاء ومحنة يصيبه توصلاً إلى أجر عظيم. ولا يتمثل الشيطان بنبي من

---

(١) ليست في صحيح البخاري ولا في المشكاة في رواية الشيخين عن أبي هريرة جملة ـ أو فكأنما يراني في اليقظة ـ الحسن النعماني كان الله له.

الأنبياء ولا بملك من الملائكة ولا بالشمس والقمر والنجوم المضيئة والسحاب الذي فيه الغين. ورؤية الصحابة والتابعين لهم بإحسان ـ ورؤية أهل الدين بركة وخير على قدر منازلهم في الدين ـ ومن رأى النبيﷺ كثيراً في المنام لم يزل خفيف الحال مقلاً في الدنيا من غير حاجة ولا خذلان من الله عز وجل ـ ورؤية الإمام إصابة خير وشرف. سمعت الشيخ الإمام الزاهد محمد بن حمويه رضي الله تعالى عنه بإسناده عن علي وعمر رضي الله تعالى عنهما. أما علي رضي الله تعالى عنه قال إذا اشتقت إليهﷺ صليت هذه الصلاة فلا أبرح في مكاني حتى أراه. وفي حديث عمر رضي الله تعالى عنه قال من صلاها ولم يرهﷺ فلست بعمر وإن من صلاها ولو في عمره مرة واحدة يقضي الله تعالى حوائجه كلها ويغفر ذنوبه ولو كانت ملء الأرض وهي أربع ركعات بتشهدين وتسليمة واحدة تقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وإنا أنزلنا عشر مرات وتسبح خمسة عشر مرة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثم تركع وتقول ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وتسبح في الركوع عشر مرات ثم ترفع رأسك وتسبح ثلاث مرات ثم تسجد وتسبح خمس مرات ثم ترفع رأسك وليس فيما بين السجدتين شيء. ثم تسجد ثانياً على ما وصف إلى أن يتم أربع ركعات بتسليمة واحدة. فإذا فرغت من الصلاة فلا تكلم حتى تقرأ فاتحة الكتاب عشر مرات وإنا أنزلنا عشر مرات ثم تسبح ثلاثاً وثلاثين ثم تقول جزى الله محمداً عنا ما هو أهله فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة ـ قال عمر رضي الله تعالى عنه من صلاها في عمره مرة واحدة يأتيه ملك الموتعليه السلام وهو ريان ويدخل القبر وهو ريان ويفرش له من الورد والياسمين وينبت عبهر عند رجليه وعبهر عند رأسه وعبهر عن يمينه وعبهر عن يساره فإذا خرج من القبر خرج من وسط العبهر وقد توج بتاج الكرامة.

نقلت هذه النعمة العظمى من خط جمال الدين بن عبد العزيز الأجيهتي رحمه الله تعالى في بلدة أحمد نگر من (مضافاة خجسته بنياد اورنگك آباد)[1] من بلاد دكن في ليلة الجمعة سابع شهر شعبان المعظم سنة إحدى وسبعين ومائة وألف وكان المكتوب بخطه رحمه الله تعالى هذه العبارة نقلنا هذا الدر الأزهر والمسك الأذفر من خط السيد الجليل صاحب وقته أحمد بن محمد الغزالي بمكة المشرفة في صبيحة ثالث عشر من مولد هذا النبي الكريم عليه أفضل التحية وأجل التسليم من سنة تسعة وعشرين وتسعمائة وكان بذيله بخطه الشريف وهذا خط أحمد بن محمد بن الغزالي حامداً لله تعالى على نعمه ومصلياً على نبيه سيد المرسلين محمد وآله الأكرمين في شهر الله الأصم رجب سنة ثلاث وخمس مائة نقله الفقير إلى كرم الله الودود صفي الدين محمد ابن سلطان محمود عفى الله عنهما من شريف خط المولى الأعظم الأكرم المولى مصطفى الرومي

---

(١) من مضافات (أورنك آباد) العامرة.

سلمه الله تعالى في شهر ذي الحجة سنة تسع وخمسين وتسعمائة ببلدة بخارا بجوار مدرسة غازيان وكان بذيله بخطه الشريف الحمد لله الذي هدانا وهذا من جملة نعمه علينا بمكة المشرفة نقلت من شريف خط الشيخ الكامل صفي الدين محمد سلمه الله الصمد حامداً لله على ما أنعم. ومصلياً على رسوله الأكرم. وآله الاتقياء. وصحبه الأصفياء. وأنا الفقير إلى الغني جمال الدين عبد العزيز الأجيهتي عفى عنهما سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة.

المناولة: في اصطلاح أصول الحديث أن يدفع الشيخ كتابه الذي فيه الأحاديث وقرأه عند شيخه وصححه أو يدفع ما يقوم مقام ذلك الكتاب من المنقول الصحيح للطالب أو يحضر الطالب ذلك الكتاب الذي ملكه بالهبة أو الشراء ويقول الشيخ للطالب في صورتي الرفع والإحضار هذه روايتي عن فلان أو سماعي عن فلان فاروه عني أو أجزت لك روايته عني.

المنحرف: من الانحراف والحرف المنحرف عند أرباب التصريف هو اللام لأن اللسان عند النطق بها ينحرف إلى داخل الحنك.

المنحرفة: هي القضية التي يكون السور فيها مذكوراً في جانب المحمول سواء ذكر في جانب الموضوع أو لا مثل كل إنسان كل ضاحك والإنسان كل ضاحك - وفي شرح المطالع من حق السور أن يرد على الموضوع الكلي أما وروده على الموضوع فلأن الموضوع بالحقيقة كما ستبين هو الأفراد وكثيراً بالشك في كونه كل الأفراد أو بعضها فمست الحاجة إلى بيان ذلك بخلاف المحمول فإنه مفهوم الشيء ولا يقبل الجزئية والكلية. وأما وروده على الكلي فلأن السور يقتضي التعدد فيما يرد عليه والجزئي لا تعدد فيه فإذا اقترن السور بالمحمول أو بالموضوع الجزئي فقد انحرفت القضية عن الوضع الطبيعي فيه تسمى منحرفة انتهى. وإن كنت مشتاقاً إلى التفصيل فارجع إليه.

المنطفي: بالفاء. السراج الذي ذهبت شعلته.

المنفصلة: قسم من القضية الشرطية لأن القضية الشرطية إما متصلة وهي التي يحكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا إن كان هذا إنساناً فهو حيوان - وليس إن كان هذا إنساناً فهو جماد وإما منفصلة وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين - فإن كان التنافي بينهما في الصدق والكذب معاً فهي الحقيقية مثل هذا العدد إما زوج أو فرد أو في الكذب فقط فهي مانعة الخلو كقولك إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق. أو في الصدق فقط. فهي مانعة الجمع كقولك إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً. فمانعة الخلو هي القضية المنفصلة

التي حكم فيها بالتنافي بين جزئيها كذباً فقط كالمثال المذكور. ومانعة الجمع هي القضية المنفصلة التي حكم فيها بالتنافي بين جزئيها صدقاً فقط كالمثال المسطور. فإن قلت المراد بالمنافاة المعتبرة في جزئي مانعة الجمع إما عدم صدقهما وحملهما على ذات واحدة أو عدم اجتماعهما في الوجود والتحقق لا يصح الأول ولا الثاني -

أما الأول: فلأن مانعة الجمع من أقسام المنفصلة والانفصال لم يعتبروه إلا بين القضيتين فلا يكون منع الجمع إلا بين القضيتين. فلو كان المراد بالمنافاة بين جزئيها عدم الاجتماع في الصدق والحمل لزم أن يكون بين كل قضيتين منع الجمع لاستحالة أن تصدق قضية على ما صدقت عليه قضية أخرى لأن القضية من حيث إنها قضية لا تصدق ولا تحمل على شيء بالمواطأة فضلاً أن تصدق قضية على ما صدق عليه صدق أخرى ولزم أن لا يكون بين القضيتين منع الخلو أصلاً لأن القضية لا تصدق على شيء من الأشياء كما عرفت وأقله مفرد من المفردات وبين المفرد والقضية تباين فلا تصدق قضية على مفرد فتكون كاذبة عليه فتكذب القضيتان بل القضايا على مفرد من المفردات بل على كل شيء من الأشياء.

وأما الثاني: فلأنه لو كان المراد بتلك المنافاة عدم اجتماع الجزئين أي القضيتين في الوجود والتحقق لزم أن لا يكون بين الواحد والكثير منع الجمع لأن الواحد جزء الكثير وجزء الشيء يجامعه في الوجود مع أن الشيخ صرح بمنع الجمع بينهما قلت المراد الثاني وليس مراد الشيخ أن بين مفهومي الواحد والكثير منع الجمع بل بين القضيتين اللتين يكون محمول إحداهما واحداً وأخراهما كثيرا مع اشتراكهما في الموضوع. فمثل قولك إما أن يكون هذا الشيء واحداً وإما أن يكون هذا الشيء كثيراً قضية مانعة الجمع لامتناع اجتماع جزئيها في الوجود - وقولك هذا إما واحد وإما كثير فليس بمنفصلة مانعة الجمع لعدم اعتبار المنافاة بين القضيتين بل قضية حملية شبيهة بالمنفصلة وبمشاركة الحملية المنفصلة فيما هو حاصل المعنى ومآله لا يلزم أن تكون منفصلة كما أن قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار مشارك للشرطية أعني إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس بشرطية فالمنافاة أعم من المنافاة المعتبرة في مانعة الجمع فإن المنافاة قد تكون بين مفهومين في الصدق والحمل على ذات واحدة كما بين الواحد والكثير. وقد تكون بين مفهومين في الوجود في محل واحد كالسواد والبياض - وقد تكون بين قضيتين في الوجود والتحقق كما في مانعة الجمع فالمنافاة في مانعة الجمع لا تكون إلا بين قضيتين في الوجود والتحقق لا غير. فإن عبرت المنافاة بين الواحد والكثير وبين السواد والبياض بالقضية فهي حملية شبيهة بالمنفصلة. وإن عبرتها بقضيتين فمنفصلة مانعة الجمع فقولك هذا إما واحد وإما كثير. وقولك الموجود في هذا المحل إما سواد وإما بياض حمليتان شبيهتان بالمنفصلة. وقولك إما هذا واحد وإما

كثير. وقولك إما أن يكون السواد موجوداً في هذا المحل أو يكون البياض موجوداً فيه منفصلتان كل منهما مانعة الجمع. وقد يكون الحملية الدالة على المنافاة صرفة أي غير شبيهة بالمنفصلة لعدم الترديد في مفهوم محمولها كقولك الواحد والكثير متنافيان في الوجود في محل واحد.

واعلم أنه إذا حمل على موضوع واحد أمران متقابلان. فإن قدم الموضوع على حرف العناد فالقضية حملية شبيهة بالمنفصلة. وإن أخر عنها فالقضية منفصلة شبيهة بالحملية. وإن أردت البحث المشهور في قولهم العلم إما تصور وإما تصديق فانظر في تحقيق كلمة إما. والنسبة بين الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو على ما ذكر من التعريفات تباين كلي لأن المعتبر فيهما قيد فقط دون الحقيقة فإن المعتبر فيها المعية. وقد يكتفي في مانعة الجمع على التنافي في الصدق مطلقاً وفي مانعة الخلو على التنافي في الكذب مطلقاً أي سواء كان التنافي في الكذب أو لا - وفي الصدق أو لا فحينئذ الحقيقية أخص وهما أعم ويكون بينهما عموم من وجه كما لا يخفى.

واعلم أن الحقيقية من المنفصلات لا تتركب إلا من جزئين بخلاف مانعة الجمع ومانعة الخلو فإنهما يتركبان من ثلاثة أجزاء فصاعداً أيضاً كما بين في مطولات المنطق - فإن قيل إن الحقيقية أيضاً تتركب من ثلاثة أجزاء فصاعداً مثل العدد إما زائد أو ناقص أو مساو - قلنا لو كان كذا لزم جواز الجمع وجواز الخلو فيها لأن عين أحد أجزائها المنفصلة الحقيقية يستلزم رفع الآخر لامتناع الجمع وبالعكس لامتناع الخلو فكون العدد زائداً في المثال مذكور يستلزم كونه غير ناقص وكونه غير ناقص يستلزم كونه مساوياً فيلزم استلزام كونه زائداً فاجتمع الجزءان. وكونه غير زائد يستلزم كونه ناقصاً وكونه ناقصاً يستلزم كونه غير مساو فاستلزم كونه غير زائد كونه غير مساو فارتفع الجزءان - فأين امتناع الجمع وامتناع الخلو - والمثال المذكور في الأصل هكذا العدد إما زائد أو غير زائد وإذا كان غير زائد فإما ناقص أو مساو ولما كان ذلك المثال في قوة هذا المثال أقيم مقامه فافهم.

المنزل: في الدار.

المنزلة بين المنزلتين: التي قال بها رئيس المعتزلة واصل بن عطاء حين اعتزل عن مجلس الحسن البصري رئيس أهل السنة والجماعة - والمراد بتلك المنزلة الواسطة بين الإيمان والكفر - فإن الواصل قال إن مرتكب الكبيرة أي الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر فقد أثبت المنزلة أي الواسطة بين المنزلتين أي الإيمان والكفر لا بين الجنة والنار كما وهم لأن الفاسق عند المعتزلة مخلد في النار فلو كان عندهم منزلة بين الجنة والنار لكان الفاسق فيها لا في النار. ولما كان عندهم مخلداً في النار إن مات بلا توبة علم أن المنزلة بين المنزلتين عندهم ليست إلا الواسطة بين الإيمان والكفر. وأيضاً أن بعض

السلف ذهبوا إلى أن الأعراف واسطة بين الجنة والنار وأهلها من استوت حسناته مع سيئآته فلو كان المراد بالمنزلة الواسطة بين الجنة والنار فلا وجه لنسبة إثباتها إلى المعتزلة لقول بعض السلف أيضاً - فإن قيل إن الحسن البصري رضي الله تعالى عنه أيضاً قائل بالمنزلة بين الكفر والإيمان لأن مرتكب الكبيرة عنده ليس بمؤمن ولا كافر فما وجه تخصيص المعتزلة بذلك الإثبات. قلنا إن الحسن البصري رضي الله تعالى عنه إنما أثبت الواسطة بين الإيمان ونوع الكفر وهو الكفر بطريق الجهر. والمعتزلة يثبتون الواسطة بين الإيمان ومطلق الكفر فيكون اعتزالاً عن مذهبه لأنه يثبت المنزلة بين المنزلتين لأن الفاسق عنده منافق داخل في الكافر لأن النفاق نوع من الكفر - فمراد البصري رضي الله تعالى عنه بالكافر الكافر المجاهر.

المنقلة: في الشجاج.

المنسوب: عند علماء الصرف هو الذي ألحق آخره ياء مشددة ليدل على النسبة إلى المجرد عنها. والغرض من النسبة أن يجعل المنسوب من آل المنسوب إليه أو من أهل تلك البلدة أو الصفة. وفائدتها فائدة الصفة - وإنما افتقرت إلى علامة لأنها معنى حادث فلا بدلها من علامة وكانت من حروف اللين خلفتها وكثرة زيادتها - وإنما ألحقت بالآخر لأنها بمنزلة الإعراب من حيث العروض فموضع زيادتها هو الآخر وإنما لم يلحق الألف لئلا يصير الإعراب تقديرياً ولا الواو لأنه أثقل وإنما كانت مشددة لئلا يلتبس بياء المتكلم وإنما قلنا ليدل إلى آخره ليخرج نحو كرسي. ثم المنسوب نوعان لفظي ومعنوي كما سيتضح في النسبة إن شاء الله تعالى. وضابطة النسبة وشرائطها في الشافية لابن الحاجب رحمه الله تعالى.

المنفتحة: في المطبقة.

المنخفضة: هي الحروف التي خلاف الحروف المستعلية لأن اللسان لا يستعلي بها عند النطق إلى الحنك كما يستعلي بالمستعلي.

المنصرف: عند النحاة هو الاسم الذي لا يكون فيه علتان من علل تسع أو واحدة منها تقوم مقامهما ومقابله غير المنصرف تقابل العدم والملكة كالعمى والبصر فهو الاسم الذي يكون فيه علتان أو واحدة من تلك العلل التسع. وقال أبو سعيد الأنباري النحوي رحمه الله تعالى في تعداد العلل التسع المانعة للصرف.

موانع الصرف تسع كلما اجتمعت ... ثنتان منها للصرف تصويب
عدل ووصف وتأنيث ومعرفة ... وعجمة ثم جمع ثم تركيب
والنون زائدة من قبلها الف ... ووزن فعل وهذا القول تقريب

في التاج التصويب (بپشت فرودآمدن وكسى رابصواب نسبت كردن) وإنما سمي

ذلك الاسم منصرفاً لأنه من الصرف بمعنى الفضل والزيادة وذلك الاسم أيضاً مشتمل على أمر زائد على الإعراب وهو تنوين التمكن وقيل المنصرف من الصرف بمعنى الصوت وفي آخر ذلك الاسم أيضاً صوت يحصل بتنوين التمكن - ويعلم من ها هنا وجه تسمية الاسم الذي فيه علتان أو واحدة بغير المنصرف.

المنع: المزاحمة وفي اصطلاح المناظرة قد يطلق بمعنى السؤال بالمعنى الأعم والمشهور إطلاقه على طلب الدليل على مقدمة معينة ويسمى ذلك المنع مناقضة ونقضاً. تفصيلها أيضاً كما مر مفصلاً في آداب البحث والمناظرة ومعنى المنع في قولهم إن هذا التعريف جامع ومانع أن يكون بحيث لا يدخل فيه شيء من أغيار المعرف ومعنى الجمع أن يكون متناولاً لكل واحد واحد من أفراد المعرف.

المنصوب: عند النحاة هو ما اشتمل على علم المفعولية أعني الفتحة والكسرة والألف والياء.

المنصوبات: جمعه لا جمع المنصوبة لما مر في المرفوعات.

المنادى: عند النحاة هو الاسم المطلوب إقبال مدلوله بوجهه أو بقلبه حقيقة أو حكماً بحرف قائم مقام أدعو سواء كان ذلك الحرف ملفوظاً مثل يا زيد - أو مقدراً مثل ﴿**يوسف أعرض عن هذا**﴾ أي يا يوسف فإن أعرض لكونه أمراً أنشأ مانع عن كون يوسف مبتدأ كما لا يخفى.

المندوب: عند النحاة هو الاسم المتفجع على وجود مدلوله أو عدم مدلوله بيا أو واو - وفي اصطلاح الفقهاء هو الذي يكون فعله راجحاً على تركه في نظر الشارع ويكون تركه جائز أيضاً.

المنتصب عنه: عند النحاة هو الاسم الذي أقيم مقام التميز ونسب إليه عامل التميز حتى يصير التميز بسبب قيامه مقامه فضلة كزيد في طاب زيد نفساً فإن أصله طابت نفس زيد. وتسمية ذلك الاسم بالمنتصب عنه من باب المجاز لأن التميز لم ينتصب عنه أي لم يصر منصوباً بسببه لكن لما كان سبباً لنصبه حيث انتصب باعتبار نسبة الفعل أو شبهه إليه سمي منتصباً عنه أو لأن كلمة عن بمعنى البعد كقوله تعالى: ﴿**طبقاً عن طبق**﴾ أي طبقاً بعد طبق. ولا شك أن التميز يكون منصوباً بعده.

المنعة: جمع المانع ويراد بها الجيش التي يمنع ويدفع بها الخصوم والجيش العسكر.

المنطبعة: من الانطباع أي المجبولة والمخلوقة كما يقال للفلك نفس منطبعة أي مجبولة ومخلوقة عليها الفلك.

اعلم أن للفلك محركين قريب وبعيد. **الأول**: قوة مجردة عن المادة. **والثاني**: قوة جسمانية سارية في جرم الفلك كله. والمحرك الأول يحرك الفلك بلا مباشرة لأنه يحركه بواسطة الثانية أعني القوة الجسمانية التي تسمى نفساً منطبعة فهي بمنزلة الآلة للقوة الأولى.

من ترك الصلاة عمداً متعمداً فقد كفر: واحتج الخوارج في أن الفاسق كافر بالنصوص الظاهرة. منها هذا الحديث الشريف. والجواب أنه مصروف عن الظاهر بحمل الترك على سبيل الاستحلال وعده حلالاً ولا نزاع في كفر مستحله. أو بحمل الكفر على المعنى اللغوي وهو الستر أي من ترك الصلاة فهو ساتر لنعمة الله تعالى غير شاكر له. أو يقال يحتمل أن يكون المعنى من ترك الصلاة مقصراً مشارك للكفار في عدم حرمة دمه وماله كما ذكره الفاضل المحقق الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى في حواشيه على حواشي صاحب الخيالات اللطيفة على (شرح العقائد النسفية). وفي التفسير الحسيني: (وأقيموا الصلاة) (وبپاداريد نماز را)[١] ولا تكونوا: (ومباشيد)[٢] من المشركين (ازشرك آرندگان بترك نماز متعمداً خطاب بامت است)[٣].

در تيسير (از شيخ محمد اسلم طوسي رحمه الله تعالى نقل ميكند كه حديثي بمن رسيده كه هرچه از من روايت كنند عرض كنيد بر كتاب خداي تعالى اگر موافق بود قبول كنيد. پس من اين حديث راكه من ترك الصلاة عمداً متعمداً فقد كفر. (خواستم كه بآيتي از قرآن موافقت كنم وپيدا سازم. سى سال تامل كردم تا اين آية يافتم) - ﴿**وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين**﴾. انتهى[٤]. وحينئذ لا بد لنا من الجواب للخوارج القائين بأن مرتكب الكبيرة كافر بأن محل النزاع هو الكبيرة سوى الكفر والإشراك. ولما دخل ترك الصلاة عمداً في الكفر عمداً فلا ضير. فإنا نقول إن الفاسق بالفسق الذي هو كفر كافر وإنما النزاع في الفسق الذي سوى الكفر.

أيها الإخوان لا يغرنكم تلك الجوابات. واستقيموا على الصلوات وتوبوا إلى الله توبة نصوحاً واتركوا الحيل والتأويلات في العبادات. ولله در الناظم.

---

(١) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

(٢) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

(٣) ولا تكونوا من المشركين بترككم للصلاة تعمداً، خطاب للأمة.

(٤) في التيسير، عن الشيخ محمد الأسلم الطوسي رحمه الله تعالى نقل أن حديثاً وصل إليّ وهو أن كل رواية تصلكم اعرضوها على كتاب الله تعالى فإذا كانت موافقة له اقبلوها. فأردت أن أوافق هذا الحديث (من ترك الصلاة عمداً متعمداً فقد كفر) مع آية من القرآن فبقيت أتأمل ثلاثين سنة حتى وجدت هذه الآية: ﴿**وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين**﴾. انتهى.

شعر:

او سـجـده پـيـش آدم وايـن پـيـش حـق نـكـرد[١]

شـيـطـان هـزار مـرتـبـه بـهـتـر ز آدمـي

المنتشرة المطلقة: هي القضية التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع مثل كل إنسان متنفس وقتاً ما ولا شيء من الإنسان بمتنفس وقتاً ما وإن قيدت باللادوام الذاتي فهي.

المنتشرة: فهي مركبة من المنتشرة المطلقة واللادوام الذاتي المشير إلى المطلقة العامة مثل كل إنسان متنفس وقتاً ما لا دائماً أي لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل. وقس عليه السالبة والمنتشرة المطلقة من الموجهات البسيطة والمنتشرة من الموجهات المركبة.

المنقول: هو اللفظ الموضوع لمعنى المشهور استعماله في المعنى الثاني المنقول إليه بمناسبة بحيث كثر استعماله في الثاني وهجر في الأول بحيث لا يستعمل فيه إلا مع القرينة. وإنما وصفنا المعنى الثاني بالمنقول إليه تنبيهاً على أن المراد بالمعنى الثاني المنقول إليه سواء كان ثانياً أو ثالثاً لأن كل منقول إليه ثان من المنقول ـ والمنقول ينسب إلى الناقل فإن كان ناقله أهل الشرع فمنقول شرعي. وإن كان أهل العرف الخاص فمنقول عرفي خاص. ويقال له المنقول الاصطلاحي كمصطلحات النحاة وغيرهم. وإن كان أهل العرف العام فمنقول عرفي عام ويسمى حقيقة عرفية ـ والمنقول المقابل للعقار هو المتاع الذي يقبل البقل من مكان إلى مكان آخر كالسيف والترس والبساط والأواني وغير ذلك بخلاف الأرض والدار والحمام.

المنقطع: من الحديث ما سقط من إسناده اثنان غير متواليين في موضعين مثلاً. وكذا إن سقط واحد فقط أو أكثر من اثنين من إسناده لكن بشرط عدم التوالي فهو منقطع. والمستثنى المنقطع هو المستثنى الذي حذف عنه المستثنى منه.

المنكر: ما ليس فيه رضا الله تعالى من قول أو فعل والمعروف ضده.

وعند أرباب أصول الحديث المنكر حديث راو ضعيف حال كون ذلك الحديث مخالفاً لحديث من هو أقل وأخفى منه في الضعف. ويقابله المعروف فالراويان في كل من المعروف والمنكر ضعيفان لكن راوي المنكر أضعف من راوي المعروف ـ وقال بعضهم المنكر في اصطلاحهم حديث من فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه. وعكسه باعتبار المقابلة معروف.

---

(١) هو لم يسجد أمام آدم، وهذا لم يسجد أمام الحق فالشيطان أفضل ألف مرة من الآدمي

المنشعبة: هي الأبنية المزيد عليها حرف أو أكثر على أصولها سواء كان ثلاثية أو رباعية أو خماسية أو تكرر فيها حرف من أصولها كاستنصر وكرم.

ف (١٠٨):

منى: بالكسر والقصر قرية بينها وبين مكة فرسخ سميت به لأن جبرائيل عليه السلام قال لآدم هناك ماذا تتمنى فقال آدم الجنة. وقيل لأنه يمنى فيها الدماء أي تراق أي في الحج يوم النحر. قال الجوهري منى مذكر منصرف فاعتبر كونه علم المكان لا البقعة. وقال الإمام النووي فيه لغتان الصرف والمنع ويكتب بالألف والياء والأجود حذفها وكتبها بالألف. وفي شرح مختصر الوقاية لأبي المكارم وهي قرية لها ثلاث سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على أربعة أميال من مكة تميل إلى الجنوب.

المناسك: عبادات الحج من كيفية الإحرام - والخروج إلى منى - والتوجه إلى عرفات - والنزول بها - والصلاة فيها وغير ذلك - والنسك في الأصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة فوق العبادة - وفي شرح مختصر الوقاية لأبي المكارم والمناسك أمور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الأصل المعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان. قال ابن الأثير في الأساس والمغرب أنه بمعنى المذبح أي كل موضع يذبح فيه.

من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية: حديث شريف تمسكوا به على أن نصب الإمام واجب على الخلق بدليل سمعي لا على الله تعالى. ولا بدليل عقلي كما ذهب إليه المعتزلة فإنه لا يجب علينا عقلاً لعدم الحسن والقبح العقليين ولا على الله تعالى أصلاً لا سمعاً ولا عقلاً لما تقرر من أنه لا يجب على الله تعالى شيء كما تقرر في موضعه. وأيضاً لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الإمام والتالي باطل كما لا يخفى فالمقدم مثله - أقول لم لا يكون واجباً على الله تعالى بمعنى أنه لا ينصب الإمام أحد سوى الله تعالى.

والوجوب على الله تعالى بهذا المعنى لا يستلزم عدم خلو الزمان عن الإمام ولكن لا يخفى أن الوجوب بهذا المعنى غير ثابت - والميتة بكسر الميم مصدر للنوع - والميتة الجاهلية هي الموت على طريق أهل الجاهلية وخصلتهم فهي نوع من أنواع الموت. وطريقة أهل الجاهلية الضلالة وعدم وصول الأحكام الشرعية إليهم.

فإن قيل لزوم هذا النوع من الموت لعدم معرفة إمام زمانه غير معقول كيف فإنه ﷺ قال: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكاً عضوضاً». فمن لم يعرف ملكاً عضوضاً وعرف الأحكام الشرعية التي أتى بها النبي ﷺ ومات على الإيمان كيف يصح أن يقال

إنه مات ميتة جاهلية ـ قلنا المراد بالإمام[1] في الحديث الشريف النبي ﷺ كما قال الله تعالى لإبراهيم ﷺ ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾. وإنما هو بالنبوة فالمعنى من مات ولم يعرف نبي زمانه مات ميتة جاهلية لأنه لم يعرف الأحكام الشرعية التي أتى بها النبي ﷺ أيضاً[2] ولكن لا يخفى أن هذا الحديث على تقدير صحته على هذا المعنى لا يكون دليلاً على وجوب نصب الإمام على الخلق. والحق أن الحديث موضوع كما ذكره أبو الشكور السلمي في تمهيداته فاندفع من ها هنا جميع الشكوك والضلالات فافهم.

المن: بالفتح أن يترك الأسير الكافر من غير أن يؤخذ منه شيء والفداء أن يترك ويؤخذ منه مال. وأيضاً المن في باب الأوزان بالفارسية يك سير.

المنابذة: في الملامسة.

المنازل: جمع المنزل وهو محل نزول الشيء قمراً أو شمساً أو غير ذلك ـ واعلم أن الشيء والمال والكعب وهكذا إلى غير النهاية في باب الجبر والمقابلة يسمى منازل. وهي منازل الصعود وأجزاء هذه المنازل هي النزول ـ والحاصل أن ما ليس بجزء مضاف إلى شيء ومال مثلاً فهو من منازل الصعود وإلا فمن النزول فافهم فإنه ينفعك هناك ـ وقال الخلخالي في شرح خلاصة الحساب: إن أردت أن تعرف عدد المنزلة ضربت عدد الكعاب في الثلاثة وعدد الأموال في الاثنين والجميع عدد سمي المنزلة. وإن أردت أن تعرف منزلة العدد قسمت العدد على الثلاثة فالخارج عدد الكعاب ـ فإن بقي اثنان أضفت مالاً إليه وإن بقي واحد نقصت من عدد الكعاب واحداً وأضفت إلى الباقي مالين انتهى.

المناسخة: مفاعلة من النسخ في اللغة النقل والتحويل. وفي اصطلاح أصحاب علم الفرائض نقل نصيب بعض الورثة قبل القسمة إلى من يرث منه.

المنسوخ: من النسخ وهو لغة الإزالة والنقل. وشرعاً ورود دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه. فالنسخ تبديل بالنظر إلى علمنا وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى ـ والنسخ عند القائلين بالتناسخ في التناسخ.

وقال القاضي الإمام ركن الإسلام أبو عبد الله بن محمد بن عبد القادر الإسفراييني رحمه الله تعالى. اعلم أن النسخ في لغة العرب مشتق من انتساخ الآثار وذهابها يقال نسخت الريح آثار الديار ونسخها المطر أي أذهب آثارها وفي الشريعة يقرب معناه من ذلك لأن الناسخ يرفع حكم المنسوخ فلا يبقى للمنسوخ أثر ولا يجوز

(١) المراد بالإمام إمام الزمان عند الإمامية وهو الإمام الهمام المختفي محمد المهدي ﷺ ١٢ منه.

(٢) وأنت تعلم أنه حينئذ يكون خارجاً عن دائرة الإسلام ١٢ هامش.

الحكم به ولا يجوز الاحتجاج بالآية التي نسخ حكمها غير أن التعبد بقراءتها باق انتهى.

أيها الإخوان من علم منكم بمعاني كتاب الله تعالى وتفسيره فالواجب عليه أن لا يتكلم فيها إلا بعد معرفة الناسخ والمنسوخ لأنه إن لم يعرف الناسخ من المنسوخ فربما يحكم بجواز شيء ويكون ذلك منسوخاً. وأجمعوا على أن الاستدلال بالمنسوخ لا يجوز أما سمعتم أنه قد روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه دخل مسجد الكوفة فرأى رجلاً اسمه عبد الرحمن من تلاميذ أبي موسى الأشعري قد اجتمع عليه الناس يسألونه عن آيات القرآن وتفسيرها فقال له علي رضي الله تعالى عنه أتعرف الناسخ والمنسوخ فقال لا فقال علي رضي الله تعالى عنه من أنت فقال أبو يحيى فأخذ أذنيه وفتلهما فتلاً شديداً فقال له لا تقص في مسجدنا هذا بعد. وعن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما منعا رجلاً من تفسير القرآن والوعظ إذ لم يعرف الناسخ والمنسوخ. وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال لا يحل لأحد أن يعظ الناس ويفسر القرآن إلا أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ ولم يخالف لهؤلاء أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فصار الإجماع منهم على أنه لا يحل لأحد أن يفسر القرآن ويعظ الناس إلا بعد أن يعرف الناسخ والمنسوخ ليتميز بذلك الحلال والحرام والواجب من الجائز.

ثم اعلم أنه قد اختلف أهل السنة بعد ذلك فيما بينهم فذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن النسخ وإن جاز قبل وجود الفعل فلا يجوز قبل دخول وقت الفعل لأن وجوبه لا يتقرر إلا بعد دخول الوقت الذي علق به فإما قبل دخول ذلك الوقت فلا يجوز ورود النسخ عليه لأنه لا يكون رفع حكم قبل تقرره فأما عند الشافعي رحمه الله تعالى فيجوز النسخ قبل الفعل وقبل دخول وقت الفعل ـ والنسخ جائز عند جميع المسلمين ـ فإذا ورد في الشريعة حكم بإيجاب أو تحريم أو غيرهما جاز أن يرفع ذلك الحكم إلى ضده أو إلى مثله أو يرفع بلا بدل ولم يخالف فيه أحد من أهل السنة ـ والروافض والإمامية منعوا جواز النسخ ـ.

وأكثر اليهود قالوا إن النسخ لا يجوز. وغرضهم من هذا المقال التطرق إلى أن شريعة موسى عليه السلام لا يجوز نسخها. ومن جوز منهم قالوا أخبرنا أن موسى عليه السلام قال إنه لا نبي بعده وكذبوا على موسى عليه السلام في وصفه محمداً ﷺ وبشارتهم بخروجه في آخر الزمان بحسب ما ورد في التوراة. ومنهم من نصبوا أن يؤمنوا به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين. وادعوا شبهة لأنفسهم في منع النسخ ـ وقالوا لو جاز النسخ من الله تعالى لأدى ذلك إلى جواز والبدأ والبدأ على الله تعالى لا يجوز فيما أدى إليه مثله.

والجواب أنه إنما يكون ذلك بداء ممن لا يعرف عواقب الأمور فأما الله تعالى عالم بعواقب الأمور وقبل إنزال الحكم المنسوخ كان لم يزل عالماً بأني أنزل حكماً فيكون ثابتاً إلى وقت كذا ثم ارفعه بحكم آخر ومثل هذا لا يكون بدءاً ولكن له فيه حكمة وهو أعلم بها - والمنسوخ في كتاب الله تعالى ثلاثة أقسام. فمنها حكم رفع إلى ما هو أغلظ من الأول وهو مثل حد الزنا فإنه كان في الابتداء الحبس في البيت حتى تموت قال الله تعالى: **﴿فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾**. ثم نسخ ذلك الحكم بالجلد والرجم - والثاني حكم رفع إلى ما هو أخف منه كما في باب الجهاد فإنه كان في ابتداء الإسلام واجباً على كل مسلم بأن يقاوم عشرة من الكفار فإن هرب من العشرة كان عاصياً مستحقاً للعقوبة قال الله تعالى: **﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾**. فنسخ ذلك إلى ما هو أخف منه بقوله تعالى: **﴿الآن خفف الله عنكم﴾** الآية. فجعل كل مسلم في مقابلة كافرين فلا يحل الآن أن يهرب من اثنين ويحل أن يهرب من ثلاثة أو أكثر - والثالث أن يرفع حكم إلى مثله مثل أمر القبلة كانت الصلاة أولاً في ابتداء الإسلام إلى صخرة بيت المقدس ثم نسخ ذلك بالتوجه إلى الكعبة في الصلاة -.

والمنسوخ: في خبر الرسول ﷺ أيضاً منقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة - والنسخ على أربعة أقسام - نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب - ونسخ الكتاب بالسنة. - فإما (نسخ الكتاب بالكتاب) فإنه يجوز أن ينسخ حكم الكتاب بحكم الكتاب أو نظم الكتاب بنظم الكتاب. وإما (نسخ السنة بالسنة) فالمنتفي فيه الحكم دون النظم (ونسخ السنة بالسنة) جائز (فنسخ حكم السنة بحكم الكتاب) جائز - إنما قلنا ذلك لأن الكتاب مثل الكتاب والسنة مثل السنة. وجوزنا نسخ السنة بالكتاب لأن الكتاب أرفع درجة من السنة - وإما (نسخ الكتاب بالسنة) فالظاهر من مذهب أهل السنة والجماعة أنه لا يجوز بحال. وقال بعضهم أن نسخ نظم الكتاب بالسنة لا يجوز لما مر - وإما نسخ حكم الكتاب بالسنة ففيه تفصيل بأنه لا يجوز بالآحاد والمستفيض - وإما بالمتواتر فيجوز والأولى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة متواتراً كان أو أحاداً لرفع درجته عن درجتها.

والمنسوخ: في كتاب الله تعالى على ثلاثة أقسام: **أحدها**: ما نسخ نظمه وقراءته وحكمه. **والثاني**: ما نسخ نظمه وقراءته وبقي حكمه ثابتاً - **والثالث**: ما نسخ حكمه وبقي نظمه وقراءته ثابتة - **فأما ما** نسخ نظمه وحكمه **فهو** مثل ما روي عن أنس ابن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ سورة تعدل سورة براءة ولست. . .[1] إلا آية واحدة وهي قوله تعالى: «لو كان لابن آدم واديان من ذهب

(١) موضع النقط بياض في الأصل.

لابتغى إليهما ثالثاً ولو كان له ثالثاً لابتغى رابعاً» «ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ثم يتوب الله على من تاب». وكل ذلك قد نسخ حكمه وقراءته وهكذا روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال لي رسول الله ﷺ آية فحفظتها وأثبتها في مصحف فلما كان في جوف الليل رجعت إلى حفظي فلم أجد منها شيئاً وعدت إلى مصحفي فإذا الورقة بيضاء فأخبرت رسول الله ﷺ بذلك فقال لي يا ابن مسعود تلك قد رفعت البارحة.

وأما ما نسخ نظمه وقراءته وبقي حكمه ثابتاً فهو ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لولا أن أخشى أن يقول الناس زاد عمر في القرآن لكتبت على حاشية المصحف آية كنا والله نقرأها على عهد رسول الله ﷺ: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم». الرجم ثابت والقراءة منسوخة ـ وأما ما نسخ حكمه وبقي نظمه بأن صح العبادة بقراءته فذلك في خمس وخمسين سورة من القرآن.

واعلم أن سور القرآن المجيد مائة وأربعة عشر سورة كما ذكرنا في السورة. وأما السور التي هي خمس وخمسون فهي هذه: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود والرعد والحجر والنحل وبني إسرائيل والكهف وكهيعص وطه والأنبياء والحج والمؤمنون والنور والفرقان والنمل والقصص والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة والأحزاب وسبأ والصافات وص والزمر وحم غافر الذنب وحم السجدة وحم عسق والزخرف والدخان والجاثية والأحقاف وق والذاريات والطور والنجم والقمر والمجادلة والممتحنة ون وسأل سائل والمزمل والمدثر وهل أتى والطارق والغاشية والكافرون.

وأما السور التي فيها ناسخ وليس فيها منسوخ فهي ست سور: إنا فتحنا لك والحشر والمنافقون والتغابن والطلاق والأعلى.

وأما السور التي ليس فيها ناسخ ولا منسوخ فهي ثلاث وخمسون سورة: الفاتحة ويوسف وإبراهيم والشعراء وفاطر ويس ومحمد والحجرات والرحمن والواقعة والحديد والصف والجمعة والتحريم والملك والحاقة ونوح والجن والقيامة والمرسلات والنبأ والنازعات وعبس والتكوير والانفطار والمطففين والانشقاق والبروج والفجر والبلد والشمس والليل والضحى وألم نشرح والتين والقلم والقدر ولم يكن وإذا زلزلت والعاديات والقارعة والتكاثر والعصر والهمزة والفيل وقريش والماعون والكوثر والنصر وتبت والإخلاص والفلق والناس.

وتفصيل الآيات الناسخة والمنسوخة في كتب التفاسير والرسائل المدونة في بيان الناسخ والمنسوخ.

المنفعة: في الغاية.

المني: هو الماء الأبيض الذي ينكسر الذكر بعد خروجه ويتولد منه الولد - في كشكول الشيخ بهاء الدين العاملي من تأويلات جمال العارفين الشيخ عبد الرزاق الكاشي في قصة مريم إنما تمثل لها بشراً سوي الخلق حسن الصورة لتأثر نفسها في الطبيعة فتتحرك على مقتضى الجبلة ويسري الأثر من الخيال في الطبيعة فتتحرك شهوتها فتتنزل كما يقع في المنام من الاحتلام. وإنما أمكن تولد الولد من نطفة واحدة لأنه ثبت في العلوم الطبيعية أن مني الذكر في تولد الولد بمنزلة الأنفحة في الجبن - ومني الأنثى بمنزلة اللبن أي العقد من مني الذكر والانعقاد من مني الأنثى لا على معنى أن مني الذكر ينفرد بالقوة العاقدة ومني الأنثى بالقوة المنعقدة بل على معنى أن القوة العاقدة في مني الذكر أقوى والمنعقدة في مني الأنثى أقوى وإلا لم يكن أن يتحدا شيئاً واحداً ولم ينعقد مني الذكر حتى يصير جزءاً من الولد.

فعلى هذا إذا كان مزاج الأنثى قوياً ذكورياً كما تكون أمزجة النساء الشريفة النفس أقوى وكان مزاج كبدها حاراً كان المني الذي ينفصل عن كليتها اليمنى أحر كثيراً من المني الذي ينفصل عن كليتها اليسرى. فإذا اجتمعا في الرحم وكان مزاج الرحم قوياً في الإمساك والجذب قام المنفصل من الكلية اليمنى مقام مني الرجل في شدة قوة العقد والمنفصل من الكلية اليسرى مقام مني الأنثى في قوة الانعقاد فيتخلق الولد هذا. وخصوصاً إذا كانت متأيدة بروح القدس متقوية به يسري أثر اتصالها به إلى الطبيعة والبدن وتغير المزاج ويمد جميع القوى في أفعالها بالمدد الروحاني فتصير أقدر على أفعالها بما لا ينضبط بالقياس انتهى.

من فاته الحج: وكذا من فاتته الصلاة أي من ترك الحج وترك الصلاة وإنما يعبر هذا بذاك تنبيها على أن العبد المؤمن لا يتركهما قصداً وأما سمعتم «ظنوا المؤمنين خيراً».

باب الميم مع الواو

الموجبة: من الإيجاب وهو الإثبات ويقابله السلم والموجبة عند المنطقيين هي القضية التي حكم فيها بثبوت النسبة سواء كانت حملية أو اتصالية أو انفصالية ولا بد في صدق القضية الحملية الموجبة وتحققها من وجود الموضوع في ظرف الإثبات حال الإثبات لأن الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع.

ولا شك أن ثبوت شيء لشيء في ظرف فرع ثبوت المثبت له أو مستلزم لثبوته في ذلك الظرف ضرورة أن ما ثبوت له أصلاً لم يثبت له شيء أصلاً فإن ما ليس بموجود

ليس بشيء من الأشياء حتى يصدق سلبه عن نفسه. ولهذا يستدعي الإيجاب وجود الموضوع في ظرف الإثبات حال ثبوت المحمول له فيه لا حال الحكم بالإيجاب إذ ربما يكون معدوماً حال الحكم مع صحة الإيجاب كقولك زيد سيوجد غداً فإن هذا الحكم يصدق إذا يوجد غداً ـ أما وجود الموضوع في الذهن أي تصوره فلا بد منه في الموجبة والسالبة معاً لكن حال الحكم لا مطلقاً ولهذا اشتهر أن الموجبة والسالبة مشتركتان في اقتضاء الوجود الذهني للموضوع حال الحكم فإن الحكم سواء كان إيجابياً أو سلبياً لا يتصور إلا على المتصور.

وأما الصدق فأمر آخر وإنما عممنا وقلنا فرع ثبوت المثبت له أو مستلزم لثبوته مع أن المشهوران ثبوت الشيء للشيء فرع وجود ثبوت المثبت له في ظرفه لأنه يرد على المشهور النقض بالوجود لأن الفرعية بحسبه تستلزم أن يكون لشيء وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض. ومن ها هنا أنكر جلال العلماء الدواني رحمه الله تعالى وتشبث بالاستلزام.

وقال بعض المحققين طبيعة الاتصاف مطلقاً تستلزم ثبوت الموصوف وخصوص اتصاف الانضمامي فرع ثبوته والانتزاعي يستقر على مجرد الاستلزام ـ والحق أن الفرعية باعتبار الفعلية كالاستلزام باعتبار الثبوت فإن الوجود من حيث إنه صفة بعد الأمر الموجود فإن مرتبة العارض أي عارض كان بعد مرتبة المعروض وإن كان بعديته لا بالزمان بل بالذات.

وها هنا منع يمنع وهو أنا لا نسلم أن الموجبة تستدعي وجود الموضوع في ظرف الإثبات. ألا ترى أن قولنا شريك الباري ممتنع في الخارج واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع الحكم عليه والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق موجبات ولا وجود لموضوعاتها في ظرف الإثبات لأن ظرفه إما ذهن وإما خارج ولا وجود لتلك الموضوعات لا في الخارج ولا في الذهن.

أما الأول: فظاهر ـ **وأما الثاني**: فلأن المحال من حيث إنه محال ليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهناً كما هو معدوم خارجاً فلا يحكم عليه إيجاباً بالامتناع أو سلباً بالوجود ـ وإنما قلنا إن المحال ليس له صورة في العقل لأنه لو كان له صورة في الذهن لكان موجوداً في الذهن وكل موجود في الذهن حقيقة موجودة في نفس الأمر فلو كان موجوداً في الذهن لكان موجوداً في نفس الأمر. والقول بوجود شريك الباري واجتماع النقيضين والمعدوم المطلق في نفس الأمر باطل قطعاً وكذا المجهول المطلق من حيث هو ليس له وجود في الذهن وإلا لم يبق مجهولاً مطلقاً.

ولما صالت أسود هذه القضايا من أرض مسبعة المنع المذكور اختار كل مختار

فراراً على القرار إلى مفر بدا له كما سلك العلامة رحمه الله تعالى في شرح المطالع إلى مسلك السلب يعني جعل تلك القضايا الموجبات السوالب بإرجاع محصلها إلى السلب فقولنا شريك الباري ممتنع في الخارج مثلاً على زعمه يرجع إلى لا شيء من شريك الباري بممكن الوجود ولم يتنبه بأن وادي السلب أيضاً ماسدة يصول منها غضنفر آخر بل يعقبه ذئب يخاف منه لأن موضوعات تلك القضايا لما ثبت أنه لا وجود لها لا ذهناً ولا خارجاً وقد مر أن السالبة والموجبة متساويتان في اقتضاء الوجود الذهني فلم ينفعه الفرار عن ميدان الإيجاب والقرار في وادي السلب. فهذه القضايا كما لا يصح أن تكون موجبات كذلك لا يصح أن تكون سوالب. والقضية منحصرة فيهما فلا يتصور التفصي عن هذا الحصار المتين الرفيع إلا بالصعود على معراج بطلان الحصر أو بالتمسك بحبل إخراجهما عن القضية. وكل منهما ممتنع كشريك الباري والذئب المعاقب أن الحكم يكون تلك القضايا سوالب تحكم غير مسموع ضرورة أن كل مفهوم إذا نسب إلى الآخر فلا مانع للعقل مع قطع النظر عن مطابقته لما في نفس الأمر وعدمها أن يحكم بالإيجاب.

وذهب المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى إلى أن تلك القضايا مع دخولها في الموجبات مستثناة عنها لعدم اقتضائها وجود الموضوع في ظرف الإثبات كالسوالب فكما أن السوالب تصدق عند عدم الموضوع كذلك هذه القضايا.

ولا يخفى أنه يصادم البداهة إذ اقتضاء طبيعة الإيجاب وجود الموضوع ضروري - والذئب المعاقب هناك معاقب ها هنا أيضاً إذ الحكم مطلقاً يقتضي الوجود الذهني للموضوع وهو في تلك القضايا مفقود كما مر.

وجم غفير من المتأخرين طلبوا المأمن وفوضوا أمرهم إلى التقدير فذهبوا إلى أن الحكم في تلك القضايا على الأفراد الفرضية المقدرة الوجود لموضوعاتها بناء على تعميمهم في وجود الموضوع بالحقيقي والفرضي فكأنهم قالوا في تلك الأمثلة حينئذ ما يتصور بعنوان شريك الباري ويفرض صدقه عليه ممتنع في نفس الأمر.

وزيفه بعض الفضلاء بأنه يلزم حينئذ محال آخر وهو أن يكون وجود الصفة في نفسها أعني الامتناع والعدم مثلاً أزيد كمالاً وتماماً من وجود الموصوف أعني الأفراد الممتنعة المقدرة الوجود فإن امتناع أفراد شريك الباري وعدمها متحقق في نفس الأمر على ما قالوا بخلاف تلك الأفراد فإنها ممتنعة فيها. ولكن من أوتي الحكمة وفتح له أبواب المعرفة يعلم أن الصفة ها هنا مثل الموصوف لأن الامتناع الذي هو استحالة الذات وكذا العدم الذي هو رفع الذات ليس لهما قوام وتقرر في نفس الأمر. والوجود إنما يعرض لمفهوميهما لأن لمفهوميهما ثبوتاً في الذهن ولا وجود لما يطابقه مفهوماهما وذلك المطابق بالفتح صفة الممتنع والمعدوم لا المطابق بالكسر حتى يلزم أن يكون

وجود الصفة أزيد عن وجود الموصوف كيف وليس لها ثبوت في نفس الأمر أصلاً فضلاً عن أن يكون أزيد.

ومن أراد العروج على سماء التحقيق. والصعود على عرش التدقيق. فعليه أن لا يحول حول الاعتساف. ويقوم مقام الانصاف. ولا ينظر إلى ما قيل أو يقال بل يسمع ما هو ملخص في جواب هذا الإشكال. وهو أن المحكوم عليه في الحمليات مطلقاً(١) لا بد وأن يكون أمراً متصوراً موجوداً في الذهن فيكون واقعاً في نفس الأمر سواء كان مع ذلك الوجود موجوداً في ظرف الإثبات أو لا وإن كان في الحملية الموجبة لا بد مع ذلك من وجوده في ظرف الإثبات أيضاً.

ولما كان المحكوم عليه فيها أمراً متصوراً موجوداً في الذهن واقعاً في نفس الأمر لا يحكم عليه بما ينافي الوجود والواقعية فيرد النقض بمثل شريك الباري ممتنع والخلاء معدوم وغير ذلك. فالتفصي عن هذا الإعضال بأن ذلك الأمر المتصور كثيراً ما يجعل عنواناً لأمور متقرر الوجود مثل كل إنسان حيوان وحينئذ لا إشكال. وقد يجعل عنواناً لأمور لا يكون لها تقرر أصلاً ولم يتعلق بها التصور بل واقعة في حضيض العدم ويفرض أن تلك الأمور متصفة بذلك الأمر المتصور فيحكم على ذلك الأمر بأمور تنافي الوجود والواقعية كالامتناع والعدم واستحالة الحكم عليه مثلاً فلذلك الأمر جهتان.
إحداهما: أنه عنوان لتلك الأمور الباطلة وفرض اتحاده معها عقداً وصفياً فرضياً.
وثانيتهما: أنه ثابت في نفسه ذهناً فبالاعتبار الأول يصح الحكم عليه بالامتناع ونظائره ـ وبالاعتبار الثاني يصح الحكم عله فمدار صحة الحكم بالامتناع مثلاً هو الأول ومدار صحة ذات الحكم هو الثاني.

وحاصل ما أجاب عنه الباقر أن مثل قولك شريك الباري ممتنع والمعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه يصدق على سبيل حمل إيجابي غير بتي فالامتناع إنما يتوجه إليه على تقدير الانطباق على ما فرض أنه بإزائه لا باعتبار نفس مفهومه الثابت على البت وعليه بناء صحة الحكم عليه. ونظيره أنك إذا قلت الواجب تعالى تشخصه عينه كان الحكم فيه على مفهوم الواجب المرتسم في العقل لكن عينية التشخص غير متوجهة إليه بل إلى ما هو بإزائه وهو الموجود الحق القائم بنفس ذاته وأنه تعالى شأنه عن أن يتمثل ويرتسم في ذهن ما.

ومن طريق آخر أن هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجرداً عن جميع أنحاء الوجود كان هذا المفهوم في هذا الاعتبار غير مخلوط بشيء من الموجودات. وهذا هو مناط امتناع الحكم ومن حيث إن هذا اللحاظ بخصوصه نحو من

(١) أي سواء كانت موجبة أو سالبة ١٢ هامش.

أنحاء وجود هذا المفهوم كان مخلوطاً بالوجود في هذا اللحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بامتناع الحكم. وهو في أفق المبين قسم الحملية إلى حلمية بتة وحملية غير بتة وإن كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وإنما يحصل بتقرر ماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتة وهي مساوقة في الصدق للشرطية لا راجعة إليها كما يظن أفكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على المأخوذ بتقدير ما لست أقول على سبيل التوقيت أو التقييد حتى يكون قد فرض موضوع وثم في فرض في نفسه ثم خصص الحكم عليه لتوقيت أو تقييد له أي عاد المحكوم عليه إلى أن يكون هو الطبيعة المؤقتة أو المقيدة بل إنما على سبيل التعليق المتمم لغرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقررة أصلاً ولعل بين الاعتبارين فرقاً يذهل عنه المتفلسفون والبتة إنما تستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل وغير البتة تقرره ووجوده على التقدير لا بالفعل انتهى.

قال الحكيم صدرا في الأسفار فصل في أن الحكم السلبي لا ينفك عن نحو من وجود طرفيه: إن محمول العقود الحملية سواء كانت موجبة أو سالبة قد يكون ثبوتياً وقد يكون عدمياً في الخارج. وأما في الذهن فلا بد وأن يكون حاضراً موجوداً لاستحالته على ما لا يكون كذلك. وأما في الخارج فكذلك وإذا كان الحكم بالإيجاب بحسب ظرف الخارج لاستدعاء الحكم بحسب أي ظرف وجود الموضوع فيه لأن إثبات شيء لشيء في أي ظرف كان يتفرع على ثبوته في نفسه. اللهم إلا إذا كان المحمول في معنى السلب مطلقاً نحو زيد معدوم في الخارج أو شريك الباري ممتنع فإنه وإن نسب إلى الخارج لكنه نفس السلب عنه فكأنه قيل زيد المتصور في الذهن ليس في الخارج. وإذا كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي نفس الحكم ووجود الموضوع فيه لجواز سلب المعدوم والسلب عن المعدوم هذا بحسب خصوص من طبيعة السلب بما هو سلب لا بما هو حكم من الأحكام الواقعة عن النفس الإنسانية. فقولهم إن موضوع السالبة أعم من موضوع الموجبة المعدولة أو السالبة المحمول ليس معناه أن موضوع السالبة يجوز أن يكون معدوماً في الخارج دون موضوع الموجبة إذ موضوع الموجبة أيضاً قد يكون معدوماً في الخارج كقولنا شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال. ولا أن موضوع الموجبة يجب أن يتحقق أو يتمثل في وجود أو ذهن دون موضوع السالبة إذ موضوع السالبة أيضاً كذلك. بل معناه أن السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت بما هو غير الثابت أصلاً. على أن للعقل أن يعتبر هذا الاعتبار في السلب ويأخذ موضوع السالبة على هذا الوجه بخلاف الإيجاب والموجبة.

فالإيجاب وإن صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لأن الإيجاب يقتضي وجود شيء حتى يوجد له شيء

آخر ولهذا يصح أن يقال المعدوم ليس من حيث هو معدوم بشيء ولا له من هذه الحيثية شيء بل من حيث له وجود وتحقق في ظرف ما. وأيضاً يجوز نفي كل ما هو غير الثابت عن الموضوع من حيث هو غير ثابت. بخلاف إثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل إثبات شيء مما يغايره عليه من تلك الجهة. اللهم إذا كان أمراً عدمياً أو محالاً فإنه إذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص المحمول أيضاً مستدعياً لوجود الموضوع كما أنه يستدعيه من حيث النسبة الإيجابية فلذلك اشتهر أن موضوع السالبة أعم من موضوع الموجبة وهو غير صحيح إلا أن يصار إلى ما قدمناه ويراد بالعموم ما سيجيء ذكره. وليس معنى كلامهم على ما فهمه الجمهور أن العموم إنما هو لجواز كون موضوع السالبة معدوماً في الخارج دون الموجبة. ـ

وأما ما قيل إن موضوع السالبة إن كان أعم من موضوع الموجبة المعدولة أو السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتفاوت أفرادهما وإن لم يكن أعم زال الفرق. فنقول هو أعم باعتبار المذكور ولا يلزم منه تغاير الأفراد للعموم بمعنيين والأعمية بحسب الاعتبار المذكور لا توجب بطلان التناقض. ونفي الأعمية بحسب الأفراد لا يستلزم زوال الفرق لكون الموضوع في السالبة أعم اعتباراً وإن لم يكن أكثر شمولاً وتناولاً انتهى.

الموجود في نفس الأمر: اعلم أن معنى كون الشيء موجوداً في نفس الأمر أنه موجود في نفسه فالأمر هو الشيء. ومحصله أن وجوده ليس متعلقاً بفرض فارض واعتبار معتبر مثلاً الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة قطعاً في ذاتها سواء وجد فارض أو لم يوجد وسواء فرضها أو لم يفرضها. ومعنى الواقع ونفس الأمر في الواقع والموجود في نفس الأمر أعم من الموجود في الخارج مطلقاً فكل موجود في الخارج يكون موجوداً في نفس الأمر بلا عكس كلي وأعم من الموجود في الذهن من وجه لاجتماعهما في زوجية الأربع المتصورة فإنها موجودة في نفس الأمر وفي الذهن أيضاً. وافتراق الأول عن الثاني في الحقائق الغير المتصورة. وافتراق الثاني عن الأول في الكواذب المتصورة كزوجية الخمسة فإنها موجودة في الذهن لا في نفس الأمر ـ وذهب الشيخ الرئيس إلى أن كل موجود في الذهن حقيقة موجود في نفس الأمر فما قالوا إن الموجود في نفس الأمر أعم من وجه من الموجود لا في نفس الأمر. تأويله أن الكواذب كالعلم بزوجية الثلاثة مثلا لما كان تحققها بالاختراع المحض لم تكن موجودة في نفس الأمر مع قطع النظر عن ذلك الاختراع بخلاف الصوادق لوجود منشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع.

الموجود الخارجي: ما كان الخارج ظرفاً لوجوده كزيد وعمرو. والوجود ليس موجوداً خارجياً إذ ليس للوجود وجود حتى يكون الخارج ظرفاً لوجود الوجود.

فالوجود أمر خارجي وهو ما يكون الخارج ظرفاً لذاته. ولا شك أن الخارج ظرف لذات الوجود وذات زيد موجود خارجي فافهم واحفظ.

والوجود الخارجي قسمان: وجود بنفسه وهو المأخوذ في الممتنع والواجب ووجود بتوسط الذهن كالعلم. قيل ومن ها هنا يندفع مغالطة أن الحاصل في الذهن ماهيات الأشياء والعلم موجود خارجي فيتعدد الواجب وأمكن الممتنع. ولا يخفى على المتنبه أنه تعالى لا ماهية له ـ وإن سلم فحصولها في الذهن ممنوع والمتنع معدوم ـ وأنت تعلم أنه لا ماهية للإعدام.

واعلم أن الموجود الخارجي ما دام في الخارج يسمى شخصاً وهوية عينية ويتصف بعوارض خارجية شخصية فتشخص بها. وإذا وجد في الذهن فيسمى مفهوماً وصورة عقلية ومعقولاً أولياً ـ والأحوال العارضة له في الذهن تسمى معقولات ثانية وعوارض ذهنية كالكلية والذاتية والعرضية.

وها هنا مغالطة تشحذ أذهان الطلباء وهي أن كل ما هو موجود في الذهن فهو موجود في الخارج وعكس ذلك. وأن كل ما هو معدوم في الذهن فهو معدوم في الخارج وعكس ذلك ـ أما البيان في الدعوى الأولى من الدعاوى الأربع فهو أنه إذا كان الشيء موجوداً في الذهن كان متصفاً بالوجود المطلق. وإذا كان متصفاً بالوجود المطلق سلب عنه العدم المطلق. وإذا سلب عنه العدم المطلق سلب عنه العدم الخارجي. وإذا سلب عنه العدم الخارجي ثبت له الوجود الخارجي حتى لا يلزم ارتفاع النقيضين فيلزم أن كل ما هو موجود في الذهن فهو موجود في الخارج. ويجري هذا البيان في الدعاوى الثلاث الباقية وحلها بالترديد. وأما في العدم المطلق في قوله سلب عنه العدم المطلق. وأما في الوجود المطلق.

وأما الترديد في العدم المطلق فبأن يقال إن أردتم بالعدم المطلق رفع الوجود المطلق أي العدم الذي لا يجتمع مع الوجود أصلاً فنمنع الكبرى أعني قوله فإذا سلب عنه العدم المطلق سلب عنه العدم الخارجي لأنه يكفي في تحقق هذا السلب صدق الوجود الذهني ـ وإن أردتم به رفع الوجود في الجملة أي رفعه بحيث لا يجتمع مع الوجود أصلاً فنمنع الصغرى أعني إذا اتصف بالوجود المطلق سلب عنه العدم المطلق إذ العدم في الجملة والوجود في الجملة ليسا بنقيضين.

وأما الترديد في الوجود فبأن يقال إن أردتم بالوجود المطلق هو رفع العدم مطلقاً أي بحيث لا يجتمع مع العدم أصلاً نمنع قولكم إذا كان الشيء موجوداً في الذهن كان متصفاً بالوجود المطلق إذ لا يلزم من اتصاف الشيء بالوجود في الذهن اتصافه بالوجود مطلقاً بهذا المعنى. وإن أردتم به رفع العدم في الجملة أي بحيث يجوز اجتماعه مع

العدم نمنع الصغرى أعني قوله إذا اتصف بالوجود المطلق سلب عنه عدم خارجي إذ الاتصاف بالوجود في الجملة إنما يقتضي رفع العدم في الجملة لا رفع العدم بحيث يرتفع العدم الخارجي. وقس عليه حل المغالطات الثلاث الباقية.

الموازاة: عدم اختلاف البعد بين الشيئين. وإن أردت تفصيلها فارجع إلى التوازي.

الموضوع: من الوضع وهو في اللغة بالفارسية نهادن. وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بحيث متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني يقال لفظ موضوع أي موضوع للمعنى. وموضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية - وفي عرف المنطقيين الموضوع هو المحكوم عليه لأنه وضع لأن يحكم عليه كما أن المحمول عندهم المحكوم به لأنه يحمل على الموضوع.

واعلم أنه قد جرت عادتهم بأنهم يعبرون عن الموضوع في القضية (بج). وعن المحمول (بب). واختاروا هذين الحرفين لأن الألف الساكنة لا يمكن التلفظ بها والمتحركة ليست لها صورة في الخط فاعتبروا الحرف الأول أعني الباء ثم الحرف الثاني الذي يميز عن (ب) في الخط وهو (ج). وعكسوا الترتيب فلم يقولوا (ب ج) للإشعار بأنهما خارجان عن أصلهما وهو أن يراد بهما أنفسهما.

وعند الحكماء الموضوع هو المحل المقوم للعرض أي ما به قوام العرض. والموضوع في أصول الحديث هو الحديث الذي فيه الطعن بكذب الراوي والحكم على الحديث بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع إذ قد يصدق الكذوب لكن لأهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وإنما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاماً وذهنه ثاقباً وفهمه قوياً ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة.

قال الربيع بن خيثم[١]: إن للحديث ضوءاً كضوء النهار معرفة وظلمة الليل منكره - وقال ابن الجوزي إن الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم وينكسر منه قلبه في الغالب. وقد يعرف الوضع بإقرار واضع الحديث المتفرد به كقول عمر بن الصبح[٢] أنا وضعت خطبة النبي ﷺ. أي نسبتها إليه. وكالحديث عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه في فضائل سور القرآن اعترف بالوضع راويه وهو أبو عصمة. أو يعرف بما ينزل منزلة الإقرار بأن يعين المنفرد به تاريخ مولده بما لا يمكن معه الأخذ عن شيخه. وبعض المتعبدين اللذين ينسبون إلى الزهد والصلاح وضعوا في الفضائل والرغائب ويتدينون بذلك في زعمهم وجهلهم وهم أعظم الأصناف لأنهم يحتسبون بذلك ويرونه

---

(١) الربيع بن خيثم بفتح المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة المتوفى سنة (٦٢) ١٢.

(٢) الصبح بضم المهملة وسكون الموحدة ١٢.

قربة فلا يمكن تركهم لذلك والناس يثقون بهم ويركنون إليهم لما نسبوا إليه من الزهد والصلاح فينقلونها عنهم. ومثال ذلك ما روي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم الجامع المروزي قاضي مرو فيما رواه الحاكم بسنده إلى أبي عمار المروزي أنه قيل لأبي عصمة وقد كان يروي عن عكرمة عن ابن مالك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا. فقال إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت حسبة لله.

وأقسام الموضوع كثيرة في كتب الأصول مردودة غير مقبولة - والوضع حرام بإجماع من يعتد به كالمجتهدين ممن ليس من أهل البدعة لقوله عليه الصلاة والسلام «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». إلا أن بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم إباحة الوضع في الترغيب والترهيب أي فيما يتعلق به حكم من الثواب والعقاب ترغيباً للناس في الطاعة وزجراً لهم عن المعصية.

واستدلوا بما روي في بعض الحديث من كذب علي متعمداً ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار سمعت أن المقعد ها هنا بمعنى الدبر والواجب على من يترجم هذا الحديث الشريف أن يترجم المقعد بأفحش لغاته فإن كان مترجماً بالفارسية فالواجب عليه أن يترجم المقعد بالفارسي وكذا حال من يترجمه بالهندي أو التركي أو غير ذلك. وحمل بعضهم من كذب علي على أنه ساحر أو مجنون وهو خطأ من فاعله نشأ عن جهل لما ذكرنا من الحديث. وما ذكروه من التأويلات الفاسدة ولأن الترغيب والترهيب من جملة الأحكام الشرعية. واتفقوا على أن تعمد الكذب على النبيﷺ من الكبائر - وبالغ أبو محمد الجويني فكفر من تعمد الكذب على النبيﷺ.

واتفقوا على تحريم رواية الموضوع مع العلم بحاله بسند أو غيره في أي معنى كان من الأحكام والقصص والترغيب وغيرها إلا مقروناً ببيان أنه موضوع لقولهﷺ: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين». أخرجه مسلم بخلاف غيره من الأحاديث الضعيفة التي يحتمل صدقها فإنه يجوز روايتها في الترغيب والترهيب والفضائل من غير بيان. ويرى في الحديث بضم أوله أي يظن أو بفتحه أي يعلم والكاذبين بصيغة التثنية أو الجمع.

ثم اعلم أنه ذكر الواحدي حديث أبي بن كعب الطويل في فضائل السور سورة سورة وقلده غيره في ذكرها في التفسير كالزمخشري والقاضي البيضاوي وكلهم أخطأوا ولا ينافي ذلك ما ورد في فضائل كثير من السور بما هو صحيح أو أحسن أو ضعيف.

موضوع المنطق: أمران: **أحدهما**: المعلوم التصوري من حيث إنه يوصل إلى

المجهول التصوري. **وثانيهما**: المعلوم التصديقي من حيث إنه يوصل إلى المجهول التصديقي - والمنطقي لا يبحث عن جميع أحوال المعلومات التصورية وكذا لا يبحث عن جميع أحوال المعلومات التصديقية بل عن أحوالهما العارضة لهما باعتبار إيصالهما إلى مجهول تصوري ومجهول تصديقي فإن كونهما موجودة في الذهن أو غير موجودة فيه أيضاً من أحوالهما لكن لما لم يكن عروضها لهما من حيث الايصال لا يبحث المنطقي عنها.

قال السيد السند الشريف قدس سره أحوال المعلومات التصورية التي يبحث عنها في المنطق ثلاثة أقسام: **أحدها**: الايصال إلى مجهول تصوري. أما بالكنه كما في الحد التام. وأما بوجه ما ذاتي أو عرضي كما في الحد الناقص والرسم التام والناقص وذلك في باب التعريفات. **وثانيها**: ما يتوقف عليها الإيصال إلى المجهول التصوري توقفاً قريباً ككون المعلومات التصورية كلية وجزئية ذاتية وعرضية وجنساً وفصلاً وخاصة فإن الموصل إلى التصور يتركب من هذه الأمور. فالإيصال يتوقف على هذه الأحوال بلا واسطة - وذكر الجزئية ها هنا على سبيل الاستطراد. والبحث عن هذه الأحوال في باب الكليات الخمس. **وثالثها**: ما يتوقف عليها الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفاً بعيداً أي بواسطة ككون المعلومات التصورية موضوعات ومحمولات والبحث عنها في ضمن باب القضايا.

وأما أحوال المعلومات التصديقية التي يبحث عنها في المنطق فثلاثة أقسام أيضاً: **أحدها**: الإيصال إلى المجهول التصديقي يقيناً كان أو غير يقيني جازماً أو غير جازم وذلك مباحث القياس والاستقراء والتمثيل التي هي أنواع الحجة. **وثانيها**: ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفاً قريباً وذلك مباحث القضايا. **وثالثها**: ما يتوقف عليه الإيصال إلى المجهول التصديقي توقفاً بعيداً ككون المعلومات التصديقية مقدمات وتوالي - فإن المقدم والتالي قضيتان بالقوة القريبة من الفعل فهما معدودان في المعلومات التصديقية دون التصورية بخلاف الموضوع والمجهول فإنهما من قبيل التصورات انتهى.

فإن قلت لا نسلم أن الإيصال من أحوال المعلومات التصورية أو التصديقية التي يبحث عنها في المنطق فإن كلاً من موضوعيه مقيد بالإيصال فحينئذ يكون الإيصال من تتمة الموضوع وفي حكمه في كونه مسلم الثبوت في ذلك العلم إذ لا بد في كل علم من كون موضوعه مسلماً فلم يكن الإيصال من الأعراض المطلوبة في هذا الفن بل يجب أن يكون المبحوث عنه أحوال تعرض للموصل بعد كونه موصلاً. ولك في تقرير الاعتراض أن تقول إن قولهم المعرف هو المعلوم التصوري من حيث إنه يوصل إلى مجهول تصوري. وكذا قولهم الحجة هي المعلوم التصديقي من حيث إنه يوصل إلى مجهول تصديقي إن أريد به

أنهما مطلقاً موضوعاً علم المنطق فهو ظاهر الفساد لما علمت أن المنطقي لا يبحث عن جميع المعلومات. وإن أريد أنهما موضوعا المنطق من حيث الإيصال كان الإيصال من تتمة الموضوع وفي حكمه وهو باطل لأنه حينئذ يكون من الموضوع وجزئه لا خارجاً فضلاً عن أن يكون عرضاً ذاتياً له قلت إن موضوع المنطق هو المعلوم التصوري المقيد بصحة الإيصال لا بنفس الإيصال وكذا المعلوم التصديقي المقيد بصحة الإيصال لا بنفسه موضوع المنطق. فالمراد من قولهم من حيث إنه يوصل من حيث صحته واستعداده للإيصال. فالإيصال خارج عن الموضوع عارض لذاته.

فإن قيل ما وجه تعدد موضوع المنطق لم لا يجوز أن يكون واحداً بأن يكون المعلوم التصوري موصلاً إلى المجهول التصوري وإلى المجهول التصديقي أيضاً أو يكون المعلوم التصديقي موصلاً إليهما. قلنا لا يجوز. أما الثاني فلأن المعلوم التصديقي لو كان موصلاً إلى التصور لكان معرفاً بالكسر والمعرف لا بد وأن يكون مقولاً محمولاً على المعرف بالفتح. فنقول على الشكل الأول أن المعرف محمول ولا شيء من المحمول بتصديق ينتج لا شيء من المعرف بتصديق. أو على الشكل الثاني أن المعرف محمول ولا شيء من التصديق بمحمول ينتج تلك النتيجة إما بعكس الكبرى أو النتيجة. فإن قيل الكبرى مسلمة ولكن لا نسلم الصغرى يعني لا نسلم أن المعرف لا بد وأن يكون محمولاً على المعرف لم لا يجوز أن لا يكون مقولاً محمولاً فيجوز أن يكون تصديقاً ألا ترى أن المعرف معناه ما يفيد حصول معرفة الشيء فذاته لا تقتضي الحمل والمقولية.

قلنا المعرف الكاسب للمجهول التصوري يكون المقصود منه أما إفادة تصوره بالكنه أو بالوجه. وهذه الإفادة إنما تتصور بالذاتيات أو العرضيات للمعرف وكل من الكلي الذاتي والعرضي يكون مقولاً لا محالة كما لا يخفى. وأما الأول وهو أنه لا يجوز أن يكون المعنى التصوري موصلاً إلى التصديق وكاسباً له فلأنه لو كان كاسباً لكان علة له والعلة لا بد وأن تكون مساوية النسبة إلى وجود المعلول وعدمه - والمعنى الواحد التصوري مساوي النسبة إلى وجود التصديق وعدمه. فلا يصح أن يكون المعنى التصوري علة وكاسباً للتصديق. وإذا اقترن بذلك المعنى التصوري وجوداً وعدما لم يكن وحده موقعاً للتصديق وموصلاً إليه.

هذا حاصل ما استدل به على امتناع اكتساب التصديق بالتصور - ونقضه جلال العلماء رحمه الله تعالى بالنقض الإجمالي بأن هذا الدليل بعينه يجري في اكتساب التصور من التصور مع تخلف الحكم - وبالنقض التفصيلي بأن اقتران التصور بوجوده الذهني لا يقتضي التصديق إذ كونه في الذهن ليس في الذهن فيفيد المفرد في الذهن بوجوده الخارجي التصديق كإفادته التصور بعينه.

والزاهد رحمه الله تعالى خرج عن صومعته في ميدان الدفع قائلاً بما حاصله أن المعلول في الحقيقة مفاد الهيئة التركيبية على مذهب المشائين القائلين بالجعل المؤلف لأن العلة لا تجعل الماهية ماهية ولا الوجود وجوداً ولا الاتصاف اتصافاً ولا الاتصاف موجوداً. بل تجعل الماهية متصفة بالوجود كالصباغ نظراً إلى الثوب والصبغ فالمعلول حقيقة ليس إلا وجوده في نفسه أو وجوده في حاله. فالمعلول هو مفاد الهيئة التركيبية وكذا العلة حقيقة وجودها في نفسها أو وجودها في حالة عل ما بينه الشيخ وما هو معلول بحسب ظرف فعليته بحسب ذلك الظرف يجب أن يتحقق فيه لأن ما هو معدوم في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في ذلك الظرف بالضرورة فكما أن الشيء بحسب الخارج واجب وممكن وكل منهما لا يحصل من المعدوم في الخارج كذلك الشيء بحسب الذهن ضروري وكسبي وكل منهما لا يحصل من المعدوم في الذهن والمعلولية في التصديق بحسب الذهن إذ المعلول هو الصورة العلمية التركيبية أي صورة ثبوت المحمول للموضوع حكاية عن الخارج فيجب أن يتحقق ما هو علته في الذهن وهو لا يكون إلا معنى تركيبياً تصديقياً وهو المعلولية في التصور خارجية إذ الواقع في الذهن نفسه وهو معنى مفرد لا يصلح للمعلولية لما مر من الجعل المؤلف والهيئة الصالحة لها هي الهيئة التركيبية الخارجية وهي حصوله في الذهن.

ولا شك أنه أمر خارجي فما هو علته بحسب ظرف الخارج يجب حصوله فيه لا في الذهن وما هو إلا التصور دون التصديق فحصول صورة المعرف بالكسر للذهن علة لحصول صورة المعرف بالفتح له وأما الضروريات الحاصلة في الذهن فليست بحسب ظرف الذهن لأن الضروري في الذهن لا يعلل فيه فهي مستفاضة من المبدأ الفياض بإلقائه في الذهن والإلقاء في الذهن ليس في الذهن بل في الخارج وبهذا الدليل يعلم امتناع اكتساب كل واحد منهما من الآخر.

ولا يخفى على الذكي الوكيع أن الزاهد رحمه الله تعالى بمقتضى صفة العنوانية وإن ترك الراحة الجسمانية باختيار التكلفات الشاقة للراحة في العاجل لكن حصلت له القباحات في الآجل لأن ما هو المعلوم بالضرورة هو امتناع تأثير المعدوم مطلقاً في شيء وأما امتناع تأثير المفقود في ظرف في شيء في ذلك الظرف فغير معلوم بل غير واقع - ألا ترى أن العلة الغائية الموجودة في الذهن المعدومة في الخارج علة لمعلولها في الخارج وأن غير الزماني والمكاني مؤثر فيهما بلا ريب مريب وإنكار منكر - والعجب منه أن الكلام في معلولية التصديق لا في معلولية متعلقة. وأنت تعلم أن التصديق هو الإذعان لا الهيئة التركيبية أي صورة ثبوت المحمول للموضوع فإنها متعلقة الإذعان لا نفس الإذعان.

وقال الفاضل الأحمدآبادي محمد نور الدين في شرح تهذيب المنطق والأقرب أن

يقال في بيانه أي بيان امتناع اكتساب التصديق من التصور أن الكاسب والمكسوب في النوعين هي الصورة الذهنية لكن طبيعة التصديق بحيث إن لم يكن ضرورياً لا يحصل إلا بالعلم بما هو موجب للمصدق به وعلة لثبوت المحمول للموضوع فالموقع من حيث هو ليس إلا ما هو قابل للعلية ـ والمعنى التصوري من حيث هو معنى مفرد متساوي النسبة غير قابل للعلية أصلاً لأنه لو كان علة لم يكن وجوده وعدمه سواء بالنظر إلى ما هو فرض معلوله إذ لا دخل لمتساوي الطرفين نظراً إليه في إيقاعه فلا يقع بالمفرد بلا ضم شيء إليه كفاية في تحصيل أمر فلا يكون التصور مؤدياً إلى التصديق وبعد قران شيء لا يكون المؤدي إلا معنى تركيبياً تصديقياً ولا كذلك حكم الموصل إلى التصور لأن كاسبه ليس علة إذ لا لمية قبل الهلية ومعنى الكسب فيه الاحتمال لملاحظة المطلوب في مرآة الكشف حتى كان الحمل مراتبه ما فيه المرآة والمرئي واحد. ومآل الوجه أن التصور في التعريفات تصور واحد متعلق بالمعرف بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض. فعلم أن الموصل فيهما هو المعنى الذهني من حيث هو إنما الفرق بالكشف عن وجه المفرد كنهاً أو وجهاً بلا احتمال توجيه أي استدلال والكشف عن وجه التركيب فلا نقض ولا دخل للوجود الخارجي أو الذهني في الإيصال وليس البيان مبنياً على مذهب المشائين انتهى.

المواليد الثلاثة: المعدنيات والنباتات والحيوانات لأن المركب التام الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه إما أن يكون له نشوء ونماء أو لا. الثاني هو المعدني ـ والأول إما أن يكون له حس وحركة إرادية أو لا. الثاني هو النبات ـ والأول هو الحيوان ويسمى الحيوان والنبات والمعدني بالمواليد الثلاثة لتولدها من العناصر الأربعة وسمي الأفلاك بالآباء ـ والعناصر بالأمهات لما لا يخفى.

مولى الموالاة: في الولاء.

الموضحة: في الشجاج.

موضوع السالبة أعم من موضوع الموجبة: مسئلة مشهورة عند المنطقيين. ومعناها أن السلب رفع الإيجاب وهو إما بانتفاء عقد الوضع حتى يصدق سلب الشيء عن نفسه كقولنا لا شيء من الخلاء بخلاء. أو بانتفاء عقد الحمل وهو ثبوت المحمول للموضوع كقولنا لا شيء من الإنسان بحجر. وهذا بخلاف الموجبة فإنها لا تصدق عند انتفاء عقد الوضع وهو ثبوت الوصف العنواني لذات الموضوع وليس معناه أن أفراد السالبة أكثر من أفراد الموجبة لأن موضوع السالبة موضوع الموجبة.

المؤمن: من آمن بالله ورسوله. وتحقيقه على من حقق الإيمان واضح. وحكمه الخلود في الجنة وحكم الكافر الخلود في النار ويختص المنافق بالدرك الأسفل لقوله

تعالى: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ - وحكم الفاسق من المؤمنين الخلود في الجنة - أما ابتداء بموجب العفو أو الشفاعة. وأما بعد التعذيب بقدر الذنب خلافٌ للمعتزلة والخوارج. ثم اعلم أن الخلود في النار لا يقتضي تعذيبهم بها دائماً. وتفصيل هذا الإجمال في الكافر.

المؤمن في الجنة والمؤمن في النار: **الأول**: من الإيمان بمعنى الإذعان والاعتقاد بما جاء به النبيﷺ أي بالعقائد الإسلامية - **والثاني**: من الإيمان بمعنى أمن دادن. فالمعنى أن المسلم في الجنة ومن آمن نفسه من عذاب الله تعالى ففي النار. فإن الأمن من الله تعالى كفر كما أن اليأس منه تعالى كفر.

الموجب: اسم الفاعل من الإيجاب هو ضد المختار الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل. فهو الذي يجب أن يصدر عنه فعل من غير قصد وإرادة كالإشراق من الشمس والإحراق من النار. واسم المفعول منه هو أثر الفاعل الموجب بالكسر.

والفرق بين الموجب بالفتح وبين المقتضي أنه متقدم والموجب متأخر كما فهم من التلويح حيث قال والفرق بينهما هو أن المقتضي متقدم بمعنى أن يكون الشيء يكون حسناً ثم يتعلق به الأمر ضرورة أن الأمر لا يتعلق إلا بما هو حسن. والموجب متأخر بمعنى أن الأمر يوجب حسنه من جهة كونه إتياناً بالمأمور به ولا يتصور ذلك إلا بعد ورود الأمر به -

والكلام الموجب عند النحاة هو الكلام الذي ليس بنفي ولا نهي ولا استفهام. وغير الموجب ضده أي الكلام الذي فيه نفي أو نهي أو استفهام. واعلم أن الاستفهام يستلزم النفي والإنكار فإن أزيد قائم بمعنى أنه قائم أم ليس بقائم - ثم كل من الكلام الموجب والكلام الغير الموجب في باب الاستثناء على نوعين تام وناقص و(التام) هو الكلام الذي يكون المستثنى منه فيه مذكوراً. و(الناقص) ضده أعني الكلام الذي لا يكون المستثنى منه فيه مذكوراً ويسمى المستثنى حينئذ مفرغاً لأن عامل المستثنى منه يعمل فيه بفراغه من غير مانع ودغدغة أو لأن المستثنى فرغ لأن يعمل ذلك العامل فيه.

الموصول: ما يحتاج إلى وصلة وهي بالفارسية پيوند. هو عند النحاة نوعان: أولهما حرفي مثل أن وما المصدريتين ويعرف بما أول مع ما يليه من الجمل بمصدر ولا يلزم في صلته أن تكون جملة خبرية. وهذا الموصول لا يحتاج إلى عائد بل لا يجوز أن يعود إليه لأن الحرف لعدم استقلاله بالمفهومية لا يصلح أن يعود إليه عاد. وثانيهما اسمي ويعرف بأنه اسم لا يصير جزءاً تاماً من الكلام إلا مع جملة خبرية بعده مشتملة على ضمير عائد إليه. والجزء التام هو الجزء الأول الذي ينحل إليه المركب أولاً كالمبتدأ والخبر والفاعل والمفعول - والمراد بالجملة الخبرية أعم من أن يكون

صورة ومعنى أو معنى فقط كاسم الفاعل والمفعول بعد الألف واللام التي من الأسماء الموصلات. فإن صلة الألف واللام لا تقع إلا اسم الفاعل مع فاعله أو اسم المفعول مع مفعول ما لم يسم فاعله. وكل منهما حينئذ جملة خبرية معنى وحكماً لأن اسم الفاعل بعد اللام الموصول في المعنى فعل ماض معروف أو مضارع معروف استتر وتبرقع ببرقعة صورة اسم الفاعل وكذا اسم المفعول بعدها فعل ماض مجهول أو مضارع مجهول ارتدى برداء صفة اسم المفعول - وإنما جعلوا صلتها هكذا لأن اللام الموصولة تشبه اللام الحرفية صورة فجعلوا صلتها ما كان جملة معنى مفرداً صورة بالحقيقة والشبه معاً. وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه في جامع الغموض.

موصولة النتائج ومفصولة النتائج: كلاهما في القياس المركب.

المؤنث اللفظي: عند النحاة اسم فيه علامة التأنيث لفظاً أو تقديراً وهي ثلاثة التاء الموقوف عليها هاء - والألف الممدودة - والمقصورة.

المؤنث الحقيقي: عند النحاة اسم ما بإزائه ذكر من الحيوان كامرأة وناقة وغير الحقيقي بخلافه.

المولى: بالضم اسم الفاعل من الإيلاء. ومن أراد الاطلاع عليه فليرجع إلى الإيلاء وبفتح الميم واللام بمعنى صاحب وخداوند وهو لفظ مشترك بين المعتق بالكسر والمعتق بالفتح. وابن العم والجار والناصر والأولى بالتصرف والحليف.

مولى العتاقة: المعتق بالكسر.

موانع الإرث خمسة: **الأول**: الرق وافراً كان أو ناقصاً - واعلم أن المراد بالرق ها هنا الملك عند من جعله أعم من وجه من الملك فلا يرد أنه لا فائدة في اعتبار اختلاف الدارين وجعله مانعاً رابعاً بعد اعتبار الرق. واتضح لك هذا المجمل في الملك بفضل الله تعالى - **والثاني**: القتل الذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة - **والثالث**: اختلاف الدينين - **والرابع**: اختلاف الدارين - **والخامس**: استبهام تاريخ الموت كما في الغرقى والحرقى والهدمى. والوارث بسبب أحد هذه الأمور يكون محروماً عن الإرث ويصير كالميت. ولهذا لا يحجب حجب الحرمان بالاتفاق ولا حجب النقصان على الاختلاف. والفتوى على أنه لا يحجب أصلاً. وتفصيل هذه الأمور في كتب الفرائض.

الموت: صفة وجودية كما يدل عليه قوله تعالى: **﴿خلق الموت والحياة﴾** وهو ضد الحياة. وقيل صفة عدمية وهي عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً فبينهما تقابل العدم والملكة فمعنى قوله تعالى: **﴿خلق الموت قدره﴾** - وفي اصطلاح أرباب السلوك الموت قمع هوى النفس فمن مات عن هواه فقد حي بهداه.

حكي لما حضر بشر بن منصور الموت فرح فقيل له أتفرح بالموت فقال أتجعلون قدومي على خالق أرجوه كمقامي مع مخلوق أخافه. ثم قالا لأبي الدرداء ما لنا نكره الموت فقال لأنكم أخربتم آخرتكم وعمرتم دنياكم فكرهتم أن تنقلوا من العمران إلى الخراب.

الموعظة: تليين القلوب القاسية وتدميع العيون الجامدة وإصلاح الأعمال الفاسدة.

الموقوف: عند أهل العربية هو الكلمة التي وقف عليه أي لم يتحرك كما يقال إن الأمر الحاضر هو الموقوف الآخر من الأفعال. وفي اصطلاح أصول الحديث ما روي عن الصحابة من قول أو فعل متصلاً كان أو منقطعاً فيتوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ.

الموق: هو الجرموق الذي يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف بالهندية ثرموزه. وإنما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين أو غيره على المشهور.

المؤجل: في المنجم.

المؤثر: ما له تأثير في الشيء إما تام فهو العلة التامة أو غير تام فهو العلة الناقصة. والمراد بالتأثير التام عدم الاحتياج في إيجاد المعلول إلى شيء آخر. واختلفوا في أن المؤثر في الملزوم هو المؤثر في اللازم في آن واحد أم المؤثر في اللازم غير المؤثر في الملزوم - فقال بعضهم بالأول وبعضهم بالثاني بأن المؤثر في اللازم قد يكون ما هو المؤثر في الملزوم لكن في آنين وقد يكون على حدة - والمذهب المنصور أن المؤثر في الملزوم هو المؤثر في اللازم في آن واحد وإلا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم.

وفي المؤثر في الأفعال الاختيارية للعباد اختلاف قالت الجبرية إن المؤثر فيها قدرة الله تعالى بلا قدرة من العباد أصلاً أي ليس للعبد قدرة أصلاً عندهم - وعند أبي الحسن الأشعري المؤثر فبها قدرة الله تعالى بلا تأثير لقدرة العباد يعني أن للعبد قدرة لكن لا تأثير لها في إيجاد الفعل عنده فإنه قال إن الله تعالى أجرى عادته بأن العبد إذا صرف قدرته وإرادته إلى الفعل أوجده عقيب ذلك من غير أن يكون لقدرته وإرادته تأثير في وجوده فذلك الفعل مخلوق الله تعالى ومكسوب للعبد فجعل قدرة العبد شرطاً ومداراً لتأثير قدرته تعالى وإيجاده. والمؤثر في فعل العبد عند المعتزلة قدرة العبد فقط بلا إيجاب واضطرار. وعند الفلاسفة المؤثر فيه قدرة العبد بالإيجاب وامتناع التخلف كما يفهم من ظاهر كلامهم - والتحقيق أن مذهبهم أنه تعالى فاعل الحوادث كلها وأن المراتب شروط معدة لإفاضة المبدأ - وقيل إن إمام الحرمين رحمه الله تعالى ذهب إلى مذهب الحكماء ولكن قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح المقاصد هذا

القول من الإمام وإن اشتهر في الكتب إلا أنه خلاف ما صرح به في الإرشاد وغيره حيث قال إن الخالق هو الله تعالى لا خالق سواه وإن الحوادث كلها حادثة بقدرته تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العباد وما لا يتعلق بها انتهى.

وذهب الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني إلى أن المراد المؤثر في فعل العبد مجموع القدرتين أي قدرة الله تعالى وقدرة العبد فذلك المجموع يؤثر ويوجد أصل الفعل فيكون قدرة الله تعالى جزء المؤثر كقدرة العبد. ومذهب القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله تعالى أيضاً أن المؤثر في فعل العبد مجموع القدرتين لكن قدرة الله تعالى تؤثر في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه بأن تجعل ذلك الفعل موصوفاً بكونه طاعة أو معصية أو مكروهاً أو مباحاً وفي أفعال سائر الحيوانات أيضاً اختلاف على هذا التفصيل.

وقال الفاضل الكامل ملا شريف كجكنه رحمه الله تعالى اعلم أن بداهة العقل حاكمة على أن الأفعال الواقعة من العباد بمدخلية الاختيار ليست اضطرارية صرفة للفرق الضروري بين حركة المرتعش وحركة المختار فبطل الجبر المحض وبعد الحكم يتحقق القدرة فالحكم بأن قدرة العبد مستقلة في التأثير والعبد فاعل موجد ينافيه عموم قلوه تعالى: **﴿خالق كل شيء﴾** فبطل مذهب الاعتزال فالجبر المحض والتفويض المحض اللذان هما طرفان باطلان. وبعد بطلانهما فالحد الوسط الذي اختاره الشيخ الأشعري أن قدرة العبد مدار محض لا أنها مع قدرة الله تعالى مؤثرة في أصل الفعل فيكون جزء المؤثر كما هو مذهب الأستاذ أبي إسحاق ولا أنها مع قدرة الله تعالى مؤثرة في وصف الفعل بأن تؤثر قدرته تعالى في أصل الفعل وقدرة العبد في كونه طاعة أو معصية كما هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني لأن في كل من هذين القولين نوع ضرر في استقلال الواجب بالفاعلية وفي التوحيد الافعالي. والمراد بكون قدرة العبد مداراً محضاً أن الصانع تقدست ذاته وتنزهت صفاته جعل عبده صاحب إرادة وقدرة بحيث لو تركه مع نفسه له أن يؤثر ويوجد ما أراده من الأفعال لكن الواجب تعالى لعزته وجلاله لم يرض أن يكون في ملكه صاحب تصرف فأوجد ما علم أنه إذا خلي وطبعه لا وجده بإرادته وقدرته بحيث لم يطلع العبد أنه سبحانه أوجده دونه بل ظن أنه فعله سبحانه فسبحان الذي ليس له شريك في الملك وكبره تكبيراً. فاستقام أمر التكاليف الشرعية وترتب الجزاء في هذه النشأة ويوم الجزاء ـ هذا ما أفاض الله علينا في تحقيق مذهب الشيخ ولغيرنا في تحقيق كلامه غير هذا فارجع إلى المطولات من الكتب فانظر أيها الطالب الصادق أن هذا الشيخ الإمام الهام مقتدى الأنام ما أدق نظره وما أجلى بصره أحسن الله إليه وجعل بحار المغفرة عليه انتهى.

الموازنة: من المحسنات اللفظية البديعية. وهي تساوي الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين أو المصراعين في الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى: **﴿ونمارق مصفوفة﴾**.

﴿وزرابي مبثوثة﴾. فإن مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية إذ الأولى على الفاء والثانية على الثاء ولا عبرة لتاء التأنيث في القافية كما بين في موضعه.

المواجر: في باب التعزير وقصد الشتم هو الذي يأخذ أجر الزواني.

المودة: الوداد والمحبة الفؤادية لا اللسانية ـ لله در القائل.

شعر:

وإذا اعتراك الشك في ود امرئ ... وأردت تعرف حلوه من مره

فاسأل فؤادك عن ضمير فؤاده ... ينبيك سرك كلما في سره

الموسيقى: في كشكول الشيخ بهاء الدين العاملي هو علم يعرف منه النغم والإيقاع وأحوالها وكيفية تأليف اللحون واتخاذ الآلات الموسيقاوية وموضوعه الصوت باعتبار نظامه ـ والنغمة صوت لابث زماناً تجري فيه الألحان يجري مجرى الحروف من الألفاظ ـ وبسائطها سبعة عشر وأوتارها أربعة وثمانون ـ والإيقاع اعتبار زمان الصوت ولا مانع شرعاً من تعلم هذا العلم وكثير من الفقهاء كان مبرزاً فيه. وصاحب الموسيقى يتصور الأنغام من حيث إنها مسموعة على العموم من أي آلة اتفقت. وصاحب العمل إنما يأخذها على أنها مسموعة من الآلات الطبيعية كالحلوق الإنسانية أو الصناعية كالآلات الموسيقاوية وما يقال من أن ألحان الموسيقية مأخوذة من نسب الاصطكاكات الفلكية فهو من جملة رموزهم إذ لا اصطكاكات في الأفلاك.

باب الميم مع الهاء

المهر: بفتح الميم وسكون الهاء (كابين زن)[1] ويصح النكاح بلا ذكر المهر لأن ذاته واجب شرعاً لا ذكره فلم يتوقف على التسمية وكذا يصح مع نفيه خلافاً لمالك رحمه الله. وأقل المهر شرعاً عشرة دراهم سواء كانت مضروبة أو غيرها حتى يجوز وزن عشرة أتبار. وإن كانت قيمتها أقل بخلاف نصاب السرقة ولا حد لأكثره. وكان مهر سيدة النساء فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها اثنتي عشرة أوقية. والأوقية أربعون درهماً كذا في النهاية.

وفي بعض الكتب مهرها رضي الله تعالى عنها أربعمائة مثقال فضة ـ واين ازروى حساب يكصدو پنجاه توله نقره مي شود. ومهر أزواج النبي ﷺ اثنتا عشرة أوقية ونصف أوقية ـ والأوقية أربعون درهماً فالمجموع يكون خمسمائة درهم.

(١) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

واعلم أن الواجب بالطلاق قبل الوطي نصف المهر المسمى إلا إذا نكح معتدته وطلقها قبل الوطي فإنه يجب حينئذ مهر تام وعدة مبتدأة - فإن قلت لو باع رجل أباه في مهر أمه يصح كيف يتصور. أقول عبد تزوج حرة بإذن مولاه فولد له ولد وهو حر فطلب الولد وكالة من أمه مهرها من مولي أبيه فوكله ببيعه يجوز أن يبيع أباه في مهر أمه. ويمكن الجواب بأن امرأة تزوجت بعبد وولدت منه ابنا ثم طلقها فانقضت عدتها ثم تزوج سيد العبد بهذه المرأة على أن يكون هذا العبد ملكاً لها فوكلت الابن في بيع أبيه صح البيع.

المهرجان: بالكسر وسكون الهاء وفتح الراء المهملة والجيم أول يوم من نزول الشمس في الميزان. وفي المضمرات المهرجان معرب (ديوالي) وهو طرف الخريف. وفي الأنوار في فقه الشافعي المهرجان اليوم السادس عشر من مهر وهو أول الخريف.

المهموسة: هي الحروف التي بخلاف الحروف المجهورة وهي حروف لا ينحصر أي لا يحتبس جري النفس مع تحركها. وذلك لأنها ضعفت في أنفسها وضعف الاعتماد عليها ولضعف اعتمادها لا تقوى على منع النفس فيجري معها النفس. وجري النفس مع الحروف مما يضعفها وهي ما سوى الحروف المجهورة المذكورة. وإنما سميت مهموسة أخذا من الهمس الذي هو الإخفاء لأنه لما جرى معها لم يقو التصويت بها قوته في المجهورة فصار في التصويت بها نوع خفاء. والاختلاف الواقع في المهموسة في المجهورة.

المهتوت: من الهت. وهو إسراع الكلام يقال للرجل إذا كان جيد السباق للحديث هو يسرده سرداً ويهته هتاً ورجل هتات أي خفيف كثير الكلام لأن الذي يسرد الحديث ويكسر الكلام ربما لم يبين الحروف. والحرف المهتوت الهاء لضعفها وخفائها وسرعتها على اللسان.

المهملة: هي القضية الحملية التي موضوعها كلي وحكم على أفراده في الجملة أي لم يبين كمية أفراده لا كلاً ولا بعضاً فيكون السور متروكاً فيها بالكلية مثل الإنسان كاتب. واعلم أن الإنسان في هذا المثال وإن كان في صورة المعرفة لكنه نكرة في المعنى كحسن الوجه واللئيم في قول الشاعر:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

فلا يرد أن اللام على الإنسان لا يخلو عن أحد الأقسام الأربعة المشهورة وليس قسم آخر سواها وعلى أي حال لا يكون القول المذكور مثالاً للمهملة. وقال مولانا عصام الدين رحمه الله تعالى إن اللام للعهد الذهني - وأنت تعلم أنه يشير إلى فرد غير معهود فالقضية المذكورة حينئذ جزئية مهملة وهي في قوة الجزئية فإن الحكم على أفراد

الموضوع في الجملة يكون على بعض البتة وبالعكس فبينهما تلازم من حيث الحكم فافهم ولا تكن من الغافلين.

المهملات: جمع المهمل هو الذي لم يوضع لمعنى سواء كان دالاً على معنى أو لا.

المهموز: المذموم. وفي اصطلاح الصرف كلمة يكون أحد أصولها همزة سواء كانت موجودة أو مقلوبة أو محذوفة كأمر ويأمر ومر.

المهاباة: بالباء الموحدة[1] مصدر باب المفاعلة كانت في الأصل مهابية قلبت الياء الفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها وهي قسمة المنافع على التعاقب والتناوب.

المهأياة: بالياء التحتانية بنقطتين من التهية. وهي أن يتواضع شريكان أو الشركاء على أمر بالطوع والرضا. وفي الشرع عبارة عن قسمة المنافع في الأعيان المشتركة. وفي شرح الوقاية المهايأة مفاعلة من التهية وهي مصدر من باب التفعيل فيكون حينئذ متعدياً فكان أحدهما يهيىء الدار لانتفاع صاحبه أو من التهيؤ وهو مصدر من باب التفعل فيكون حينئذ لازماً فكان أحدهما يتهيأ للانتفاع بالدار حين فراغ شريكه من الانتفاع بها فافهم.

ف (١٠٩):

باب الميم مع الياء

الميل: بالفتح خاطر ـ وخيال ـ ورغبت ـ وعشق ـ وعند الحكماء ما قالوا في مبحث الميل أن مدافعة المانع مستندة إلى الميل الذي سماه المتكلمون اعتماداً. وعرفه الشيخ الرئيس في رسالة الحدود بالكيفية التي بها يكون الجسم مدافعاً لما يمانعه عن حركة إلى جهة ما. وقد يطلق الميل على نفس المدافعة.

ولا يخفى على الوكيع أن هذا راجع إلى الأول لأن نفس المدافعة كيفية يكون بها الجسم مدافعاً. وبالكسر ثلث الفرسخ. في التبيين وأقرب الأقوال أن الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع طولها أربعة وعشرون اصبعاً. وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقاً ظهراً ببطن انتهى. والتفصيل في الذراع.

الميمونية: طائفة ميمون بن عمران وهم قالوا بالقدر وبكون الاستطاعة قبل

(١) كذا في الأصل وكتب السيد أبو بكر بن شهاب هذه اللفظة لم أرها في شيء من كتب الفقه ولا في القاموس ولا غيره ١٢ مصحح.

الفعل وأن الله تعالى يريد الخير دون الشر وأطفال المشركين في الجنة - ويروى عنهم تجويز نكاح البنات للبنين.

الميتة: بالكسر مصدر للنوع. يعني يك نوع مردن.

الميتة الجاهلية: هي موت من لم يصل إليه أحكام الشرع أو من لم يعرف نبي زمانه. كما مر «في من مات ولم يعرف إمام زمانه» الحديث لكنه موضوع كما مر هناك.

[حرف النون]

باب النون مع الألف

الناموس: هو الشرع الذي شرعه الله تعالى أعني الإسلام كما مر في الإسلام ـ والناموس الأكبر هو جبرائيل عليه السلام.

النار: عنصر من العناصر الأربعة حار يابس كرتها مماسة لسطح مقعر فلك القمر فوق كرة الهواء.

الناقص: ضد التام. وفي اصطلاح الصرف هو الكلمة التي يكون لامها حرفاً من حروف العلة. وإنما سمي ناقصاً لنقصان لامه عن الحرف الصحيح أو لحذف لامه عند الجزم والوقف كما مر في المعتل ـ والناقص في عرف الحساب ما مر في التام ـ. والكلام الناقص في باب الاستثناء عند النحاة قد مر بيانه في الموجب ـ والناقص في باب الجبر والمقابلة في الزائد.

الناطق: مدرك المعقولات فصل قريب للإنسان من النطق بمعنى إدراك المعقولات لا من النطق الظاهري. فإن قلت فصل الجوهر لا يكون إلا جوهراً وإلا لزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض وهو محال. فإن المركب من الجوهر والعرض عرض والنطق عرض فكيف يكون فصل الإنسان الذي هو جوهر. وإن قلت إن الفصل هو الناطق أي الجوهر الذي هو معروض النطق قلت معروضه ليس إلا الحيوان الذي هو الجنس فكيف يكون فصلاً. فالجواب أن الناطق ليس بفصل حقيقة فإن الفصل في الحقيقة للإنسان هو الجوهري الذي من آثاره النطق فإطلاق الفصل على الناطق مجاز. وتحقيق هذا المرام في الحيوان وتتمة هذا الكلام في النفس الناطقة.

النادر: ما قل وجوده سواء كان مخالفاً للقياس أو موافقاً له.

الناشزة: من النشوز وهو العصيان. وفي الشرع امرأة عاصية في حق زوجها بأن خرجت من منزله ومنعت نفسها منه بغير حق بأن أوفى مهرها أو وهبت له.

الناب: من الإنسان ما يلي الرباعيات. وحرم أكل كل ذي ناب من السباع وإن أردت التفصيل فارجع إلى المخلب.

الناسي: في المخطي.

الناسخ: في المنسوخ.

باب النون مع الباء الموحدة

النبات: مركب تام يكون الأثر المتيقن بصورته النوعية المنمية مع حفظ التركيب. واعلم أنه لا خلاف في أن النبات ليس بحيوان وإنما الخلاف في حياته فقيل هو حي لأن الحياة صفة هي مبدأ التغذية والتنمية وقيل لا إذ الحياة صفة هي مبدأ الحس والحركة الإرادية ـ ومنهم من ادعى تحققهما فيه مستنداً بالإمارات ـ ومنهم من بالغ في اتصافه بالإدراك حتى أثبت له إدراك الكليات وهو المعنى بالعقل زعماً منه أن يشاهد من ميل أناث النخيل إلى بعض الذكور دون البعض لا يتأتى بدون ذلك وإليه ذهب قدماء الحكماء.

النبي: فعيل من النبأ بمعنى الخبر فيكون مهموز اللام فالنبي المخبر. أو من النبوة بمعنى الرفعة فيكون معتل اللام فالنبي الرفيع ـ وفي الشرع إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام ـ وقيل إنسان بعثه الله تعالى ومعه شريعة سواء أمر بتبليغها أو لا والمناسبة بين المعاني اللغوية والمعنى الشرعي ظاهرة.

والرسول قد يستعمل مرادفاً للنبي وقد يخص بالمأمور بالتبليغ إلى الخلق أو بمن نزل به جبرائيل عليه السلام أو بصاحب كتاب أو بشريعة خاصة بمعنى أنه لم يكن مأموراً بمتابعة شريعة من قبله من الأنبياء ـ والمشهور أن الرسول إنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق بتبليغ الأحكام ومعه كتاب وشريعة ـ وقال السيد السند قدس سره النبي من أوحي إليه بملك أو ألهم في قلبه أو نبه بالرؤيا الصالحة فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة.

النبهرجة: من الدراهم ما يرده التجار.

النبش: كفن دزديدن[1] ـ والفرق بينه وبين السرقة ظاهر.

باب النون مع التاء الفوقانية

النتيجة: ما يحصل بعد إتيان الدليل والحجة ويلزم منه وهي قبل الدليل مدعي وبعده نتيجة فهما متحدان بالذات ومتغاثران بالاعتبار.

النتاج: في الحمل.

---

(١) سترته الكفن.

باب النون مع الجيم

النجس: بفتح الثاني يعم النجاسة الحكمية التي هي الحدث. والنجاسة الحقيقية التي هي الخبث أي عين النجاسة. والنجس بكسره ما كان ملوثاً بالنجاسة كالثوب والبدن إذا كان ملوثاً بالنجاسة - والنجس بالفتح على نوعين مرئي وهو ما يرى أثره بعد اليبس كالدم والقذر وغير ذلك. وغير مرئي وهو ما لا يرى أثره بعد اليبس كالبول والماء النجس - وأيضاً قالوا النجاسة نوعان غليظة وخفيفة الغليظة ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه نص آخر اختلف الناس فيه أم اتفقوا وإن عارضه نص آخر فهو خفيفة اتفقوا أم اختلفوا.

النجس المغلط: والنجس المخفف يعلم كل منهما مما ذكرنا آنفاً.

النجش: بفتح الأول وسكون الجيم. وجاء بفتحتين أيضاً هو أن تزيد في ثمن ساعة ولا رغبة لك في شرائها.

النجارية: أصحاب محمد بن الحسن النجار يوافقون المعتزلة في نفي الصفات الوجودية وحدوث الكلام ونفي الرؤية لأهل السنة في خلق الأفعال وأن الاستطاعة مع الفعل.

باب النون مع الحاء المهملة

النحو: في اللغة القصد والمثل يقال نحوت نحواً أي قصدت قصداً والفاعل مرفوع نحو جاءني زيد. وبمعنى الجانب - والتشبيه - والنوع - والصرف مثل قصدت نحوه أي جانبه - ورأيت رجلاً نحو أسد وهو على نحو واحد أي نوع واحد وجمعه الأنحاء. ونحوت بصري إليك أي صرفت وعلم النحو علم يبحث فيه عن أحوال الكلمة والكلام من حيث الإعراب والبناء - فموضوع النحو الكلمة والكلام - والتحقيق الحقيق أن موضوعه واحد وهو اللفظ الموضوع للمعنى - والتعدد باعتبار النوعين أعني الكلمة والكلام -.

وإن أردت أن تعلم حقيقة الحقيقة في معرفة علم النحو فاستمع إلى هذا المقال الرفيع الشأن عجيب البيان أن لكل واحد من الكلمات الثلاث أعني الاسم والفعل والحرف في لسان العرب أحوالاً وأحكاماً مخصوصة من الإعراب والبناء والحركات والسكون وهي كما وقعت في كلامهم وجرت على لسانهم كما في سائر الألسنة واللغات فإذا سئل لم وقعت هذه الكلمة هكذا - أجيب بأنها هكذا جرت في استعمالهم إلا أن النحاة اخترعوا عللاً وأثبتوها بدلائل تطبيقاً للمنقول على المعقول وتوجيهاً لكلامهم وترويجاً لهذه اللغة الفصيحة التي هي أفضل اللغات وأشرفها لنزول القرآن

المجيد عليها حتى أنهم حكموا أن علم النحو عبارة عن معرفة أحوال الكلم بدلائلها ونكاتها وأما بدونها فحكاية النحو دون علمه وليس ما ذكروا عللاً موجبة لتلك الأحكام وإنما هي نكات ومناسبات تفيد نوع رجحان واستحسان في الاعتبار بعد الوقوع وليست مطردة يتوجه عليها النقض والمعارضة. وقد يفضي الكلام فيها إلى البحث والمناظرة تكثيراً للكلام وإجرائها مجرى الدلائل على ما هو دأب أهل العلم وإن لم يكن ضرورياً في أصل المقصود والأصل ما ذكرنا فافهم واحفظ فإنه من الأسرار المخزونة في قلوب الأبرار. وأما تحقيق.

نحوه: الواقع في كتب الأحاديث فاطلبه في مثله.

النحل: بكسر النون وفتح الحاء المهملة جمع النحلة وهي ما اخترعه قوم واتفقوا عليها من غير أن يكون عليها دليل نقلي وسماع من النبي ﷺ. ولذا وقع في حاشية الشريفية شرح السراجية ـ النحل الملة والديانة.

النحرير: العالم المتقن البليغ في العلم والغالب عليه غلبة تامة كأنه ينحر الشيء علماً وعملاً أي مزاولة وتكراراً فإن الاتقان والبلوغ إلى الكمال لا يحصل إلا بها ـ وقد يقال نحرت الكتاب كذا علماً أي علمته حق العلم فهو مأخوذ باعتبار أصل اللغة من النحر يكون في اللبة كالذبح في الحلق والمناسبة الغلبة.

باب النون مع الدال المهملة

النداء: بالكسر والمد لغة (آوازدادن)[1]. مصدر نادى وقد يضم بجعله من قبيل الأصوات كالصراخ والبكاء. واصطلاحاً طلب الإقبال بحرف نائب مناب أدعو لفظاً أو تقديراً. وفي أدوات النداء اختلاف الجمهور على أنها حروف. وعند البعض أسماء الأفعال لتمامها بما بعدها ـ ورد بأن بناء بعضهم ليس بناء الاسم ولأن استتار ضمير المتكلم في الأسماء ممتنع ـ وأدوات النداء تؤدي معنى أدعو المستتر فيه ضمير المتكلم كأداء الحروف المشبهة بالفعل معاني الأفعال فتأمل.

الندم: التحزن والتوجع على أن فعل وتمنى كونه لم يفعل.

باب النون مع الذال المعجمة

النذر: إيجاب ما وجب من جنسه لله تعالى بعينه حتى لا يجب اتباع الجنازة

(١) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

بالنذر لأنه ليس بواجب من جنسه. ولا الوضوء لأنه ليس بواجب بعينه بل واجب للصلاة. وقال السيد السند شريف العلماء قدس سره النذر إيجاب عين الفعل المباح على نفسه تعظيماً لله تعالى.

باب النون مع الزاي المعجمة

النزل: بالضم ما حضر من الطعام للضيف.

باب النون مع السين المهملة

النسبة: الربط وهي تامة خبرية وإنشائية. وغير تامة كالنسبة التقييدية أي الإضافية والتوصيفية ـ وأراد الفاضل الكامل العارف النامي الشيخ نور الدين عبد الرحمن الجامي. قدس سره السامي. بالنسبة في قول جمال العرب جمال الدين الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في الكافية المركبات كل اسم ركب من كلمتين ليس بينهما نسبة النسبة المفهومة من ظاهر هيئة التركيب لئلا يخرج نحو خمسة عشر عن حد المركب. وطعن على الفاضل الهندي رحمه الله تعالى لما عين النسبة بالنسبة الإسنادية والإضافية والتوصيفية والتعليقية التي تكون بين الفعل والمفعول لإخراج نحو خمسة عشر مما بين جزئه نسبة العطف قبل التركيب حيث قال وتعيين النسبة على وجه يخرج منها هذه النسبة أصعب من خرط القتاد لأن النسبة في القول المذكور نكرة تحت النفي فهي صريح ونص في استغراق أفرادها فإرادة بعض دون بعض بلا قرينة ترجيج بلا مرجح. ولكن يرد على العارف النامي. قدس سره السامي. أنه أيضاً عين النسبة المذكورة بالنسبة المفهومة من ظاهر هيئة التركيب مع أنها تحت النفي. فهذا التعيين أيضاً لا يخلو عن صعوبة خرط القتاد.

واندفاع هذا الإيراد على وجه التحقيق الإلهامي قد ذكرناه في كتابنا جامع الغموض منبع الفيوض شرح الكافية وخلاصته من بناء جواب الفاضل الهندي على تخصيص النسبة ببعض أفرادها بلا قرينة وبناء جواب العارف الجامي. قدس سره السامي. على حملها على ما هو المتبادر منها والألفاظ محمولة على المتبادرات بل حقائق عرفية فيها فافهم واحفظ.

ثم اعلم أن النسبة تكون متأخرة عن المنتسبين بالضرورة. فإن قيل لا نسلم تأخرها عنهما لأنه إذا لوحظ جميع النسب بحيث لا يخرج عنه نسبة ما ونسب ذلك الجمع إلى زيد فنسبة جميع النسب إليه لا تكون حينئذ متأخرة عن المنتسبين إذ المفروض أن أحد

طرفيها جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة ما. قلنا إن فرض دخول النسبة التي توجد بين جميع النسب وبين زيد على الوجه الذي هو نسبة بين طرفيها فرض محال فجاز أن يستلزم محالاً آخر أعني دخول النسبة المتأخرة عن الطرفين في أحدهما. والنسبة عند أصحاب التصريف عبارة عن إلحاق الياء في آخر الاسم ـ. ثم هي معنوية كبصري وقرشي ـ ولفظية ككرسي. وفي عرف الحساب النسبة كمية تحصل لمقدار أو عدد بالقياس إلى مثله مثلاً إذا نسبنا الواحد إلى اثنين عرض له كونه نصفاً لهما وبالعكس عرض لهما كونهما ضعفاً له.

النسبة المتكررة: هي النسبة المعقولة بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى.

النسبة الحكمية: هي النسبة الخبرية مورد الحكم والتصديق.

اعلم أن الحكماء بعد اتفاقهم على أن التصديق بسيط عبارة عن الحكم والإذعان اختلفوا في أن متعلق الإذعان أما النسبة الخبرية ثبوتية كانت أو سلبية أو وقوع النسبة الثبوتية التقييدية. أو لا وقوعها. فاختار المتقدمون منهم. الأول وقالوا بتثليث أجزاء القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الخبرية ثبوتية أو سلبية ـ وهذا هو الحق إذ لا يفهم من زيد قائم مثلاً إلا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقده إلى نسبة أخرى ـ والتصديق عندهم نوع آخر من الإدراك مغاير للتصور تغايراً ذاتياً باعتبار المتعلق ـ وذهب المتأخرون منهم إلى الثاني وقالوا بتربيع أجزاء القضية المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التقييدية ثبوتية أو سلبية وسموها بالنسبة الحكمية لكونها مورد الحكم ـ. والرابع نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة أو لا وقوعها إلا أن يقال ليس مقصودهم إثبات النسبتين المتغائرتين بالذات كما مر ـ.

والذي حملهم على ذلك أنهم فرقوا بين التصور والتصديق باعتبار المتعلق فظنوا أنهم لو جعلوا متعلق الإدراك النسبة الحكمية لا وقوع النسبة أو لا وقوعها لدخل الشك في التصديق لأنه أيضاً إدراك النسبة الحكمية فازدادوا جزءاً رابعاً وجعلوه متعلق الإدراك. وزعموا أن الشك ليس إدراك الوقوع أو اللاوقوع ولكن لم يتنبهوا أن الشك أيضاً إدراك الوقوع أو اللاوقوع لكن لا على سبيل التسليم والإذعان فلم ينفعهم الازدياد بل زاد الفساد فالحق أن يجعل التصديق مغائراً للتصور بالذات لا بالمتعلق بأن يجعل التصديق إدراكاً إذعانياً متعلقاً بالنسبة الحكمية ولا يدخل حينئذ الشك في التصديق لأن النسبة الحكمية فيه ليست متعلقة للإذعان. هذا ما حررته في الحواشي على حواشي الفاضل اليزدي على تهذيب المنطق.

النسب: بالكسر جمع النسبة وبالفتح القرابة وما يصل من الأبوين من الشرافة

والدناءة. ويقابله الحسب الحاصل بالكسب وما يعده الإنسان من مفاخره مأخوذ من الحساب. وشرافة الحسب أشرف من شرافة النسب والحسب يضحك على النسب ـ وقال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه شرف المرء بالأدب لا بالأصل والنسب ـ وأيضاً قال كرم الله وجهه.

وإنما أمهات الناس أوعية ... مستودعات وللأحساب آباء

(يعني نيست مادران مرد مگر ظرفي چندكه محل سپردن وديعة نطفه اند تا بپرورند وبازسپارند وبراى احساب پدران اند كه فضائل وكمالات دارند)[١].

شعر:

درباب نسب اگركنى عمر تلف ... باري بپدركه باشدش فضل وشرف
مادرچو صدف باشد وفرزند چو در ... هرگز نبود عزت در بهر صدف[٢]

شعر:

ولله در الشاعر:

نجيب كيسه تهي خار هر نظر باشد ... درين زمانه نسب نامه نقش زر باشد[٣]

النسبة الخارجية: في قولنا الصدق مطابقة النسبة الخبرية للنسبة الخارجية. معناها أن الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها فهي ليست موجودة خارجية بل أمر خارجي كالوجود فإنه أمر خارجي بمعنى أن الخارج ظرف لنفسه لا لوجوده وإلا يلزم للوجود وجود آخر. فكون النسبة خارجية لا يستلزم كونها موجودة خارجية حتى يرد أن النسبة من الأمور الاعتبارية لا الخارجية فلا يصح وصفها بالخارجية. فالمراد بالخارج على هذا البيان ما يرادف الأعيان ومعنى قولهم النسبة ليست بخارجية أنها ليست من الموجودات الخارجية أي العينية لأنها من الأمور الاعتبارية. ولك أن تقول المراد بالخارج في قولنا النسبة الخارجية خارج النسبة الذهنية التي يدل عليها الكلام لا ما يرادف الأعيان. والحق أن المراد بالخارج في قولهم النسبة خارجية نفس الأمر وفي قولهم النسبة ليست بخارجية الأعيان وأن لا تصدقني في صدق هذا التحقيق فانظر في الصدق.

---

(١) ليست الأمهات سوى وعاء يضع الرجل فيها الوديعة أي النطفة حتى ينموها ثم يعيدونها، وأما الحسب فهو من الآباء الذين لديهم الفضائل والكمالات.

(٢) إذا أفنيت عمرك في باب النسب ... يعود للأب الذي له الفضل والشرف
الأم مثل الصدفة والولد مثل الدرة ... ولا يكون العز يوماً من الصدف

(٣) الشوك في نظر كل من يضع النجيب في المؤخرة ... كتاب النسب يجب أن ينقش بالذهب في هذا الزمن

النسبة: البيع بالثمن المؤجل. وعندهما يتقيد بأجل متعارف كذا في شرح الوقاية.

النسيان: زوال صورة المعلوم عن النفس بحيث لا تتمكن من ملاحظتها إلا بتجشم إدراك جديد. ولله در الشاعر:

شعر:

دل زمن رم كرده درابروي جانان مانده است
ياد من كي ميكند در طاق نسيان مانده است[١]

النساء: بالكسر والمد جمع امرأة لا عن لفظها. وبالفتح والقصر التأخير وبازپس انداختن دام ازكسى يقال بعته بنسا أي بتأخير ثمن. وأيضاً اسم عرق يمتد عن مفصل الورك وينتهي إلى آخر القدم وراء العقب وهو عرق واحد يسمى في اليد أكحل وفي الفخذ النسا. ويطلق عرق النسا على الوجع الذي يحدث في العرق المذكور ويبتدي غالباً من الورك وينزل إلى الركبة وقد ينزل إلى العقب أو إلى أصابع الرجل ويمتد بطول الزمان وكثرة المادة ويؤدي إلى العرج.

النساء ناقصات العقل والدين: في أن النساء ناقصات عقل ودين.

النسخ: في المنسوخ.

نستعين: في نعبد إن شاء الله المستعان.

باب النون مع الشين المعجمة

النشوز: في الناشزة.

باب النون مع الصاد المهملة

النصب: (برپاداشتن)[٢] ـ ونوع من أنواع الإعراب وتحقيقه في الرفع.

النصيحة: هي الدعاء والطلب إلى ما فيه الصلاح والنهي عما فيه الفساد.

ف (١١٠):

النصح: إخلاص العمل عن شوائب الفساد.

(١) قلبي من الإصلاح بقي في حياء الأحباب   متى يتذكرونني حين أبقى وحيداً في النسيان
(٢) ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

النصيرية: جماعة مضلة قالوا إن الله عز وجل حل في علي كرم الله وجهه.

النص: في اللغة المبالغة في الإظهار ـ وفي اصطلاح أصول الفقه ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم أي بسبب معنى فيه بأن ساق الكلام لأجل ذلك المعنى وجعله مقصوداً وليس له صيغة تدل عليه وضعاً بل يفهم بالقرينة التي اقترنت بالكلام أنه هو الغرض للمتكلم من السوق نحو قوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**﴾ فإنه ظاهر في إباحة النكاح نص في بيان العدد لأن الكلام سيق لأجله بدليل قوله تعالى: ﴿**فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة**﴾ ـ وكما يقال أكرموا فلاناً الذي يفرح بفرحي ويغم بغمي فإنه ظاهر في الإكرام ونص في بيان محبته.

والنص مأخوذ من قولهم نصصت الدابة إذا خرجت منها سيراً فوق سير المعتاد بزيادة تكلف إما بالضرب أو بالكبح أو بالركض وكما أنه ينص الدابة لظهور السير منها فوق المعتاد فكذلك الكلام بالسوق للمقصود يظهر زيادة ظهور وانكشاف وانجلاء فوق ما يكون باعتبار الصيغة نفسها ـ ومنه المنصة وهي المجلس الذي يجلس العروس عليه لظهوره بالنسبة إلى سائر المجالس فكما أن بالمنصة تتحقق في العروس زيادة ظهور وراء ظهوره بنفسه وقامته كذلك الكلام بالسوق للمقصود يظهر فيه زيادة ظهور وانكشاف فوق ما يكون باعتبار الصفة نفسها.

نصف النهار: معروف وأما دائرة نصف النهار فهي دائرة عظيمة تفصل بين المشرق والمغرب وتمر بقطبي الأفق وتقاطعه على نقطتين هما نقطتا الشمال والجنوب وقطباها منتصف النصف الشرقي ومنتصف النصف الغربي من الأفق وهما نقطتا المشرق والمغرب ـ والخط الواصل بين نقطتي الشمال والجنوب هو خط نصف النهار وهو الفصل المشترك بين الدائرتين المذكورتين وكل قوس يفرض من أحدهما فإن جيبها عمود على خط نصف النهار إذا فرضناه القطر الخارج من الطرف الآخر.

باب النون مع الظاء المعجمة

النظر: (ديدن ـ درچيزي بتأمل)[1] ـ والمطالعة فيتعدى بفي يقال نظرت في الكتاب ـ والشفقة فيتعدى باللام يقال نظرت لليتيم ـ والعشق فيتعدى بإلى مثل نظرت إلى سلمى. وفي عرف المنطقيين مرداف الفكر فتفكر.

النظري: يستعمل في معان: **أحدها**: علم بأحوال ما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا ويقابله العملي كما مر في الحكمة. **وثانيها**: ما لا يتعلق بكيفية العمل ويقابله

(١) النظر في شيء بتأمل.

العملي بمعنى ما يتعلق بها. **وثالثها**: ما لا يتوقف حصوله على ممارسة العمل ويقابله العملي بمعنى ما يتوقف حصوله عليها. **ورابعها**: ما يتوقف حصوله على نظر أي يكون مترتباً على النظر ويقابله البديهي بمعنى ما لا يتوقف حصوله عليه. وتحقيق البديهي والنظري بما لا مزيد عليه في رسالتنا العجالة في تحقيق العلم.

النظير: في المثال.

نظر بر قدم: در (هوش دردم).

النظم: في اللغة در رشته كشيدن جواهر - وفي اصطلاح العروض الكلام والشعر. وعند الأصوليين هو الكلام المنزل وحديث رسولنا الأكمل عليه الصلاة والسلام فيقال نظم القرآن ونظم الحديث الشريف وهو باعتبار وصفه على أربعة أقسام - خاص - وعام - مشترك - ومأول.

النظام: بالكسر على وزن الكتاب (آراستگى وصلاح كارومدار كار يعني كسيكه كاربدو راست شود)[1] - والنظام بالضم على وزن الغلام اسم رجل من العلماء المعتزلة قائل بالطفرة وسائر المزخرفات.

النظامية: أصحاب إبراهيم بن ستار النظام وهو من شياطين القدرية طالع كتب الفلاسفة فخلط كلامهم بالمعتزلة قالوا لا يقدر الله تعالى أن يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا يقدر أن يزيد في الآخرة أو ينقص من ثواب أو عقاب لأهل الجنة والنار.

النظم الطبيعي: عند المنطقيين هو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الأوسط ثم منه إلى المحمول حتى يلزم منه النتيجة - وهذا إنما هو في الشكل الأول من الأشكال الأربعة.

النظر الصحيح مفيد للعلم: الظاهر أن هذه القضية كلية - فإن قيل إنها ضرورية أو نظرية لا جائز أن تكون ضرورية لأنها لو كانت ضرورية لم يقع خلاف البتة في جميع النظريات وخلاف بعض الفلاسفة في الإلهيات. ولا نظرية لأنها لو كانت نظرية للزم إثبات إفادة النظر بإفادة النظر وأنه توقف الشيء على نفسه - وتوجيه اللزوم إن إثبات تلك القضية الكلية إنما يكون بالنظر المخصوص الذي من جزئيات موضوعها. ولا شك أن حكم هذا النظر أعني كونه مفيداً للعلم مندرج تحت تلك الكلية فإثبات تلك الكلية بالنظر المخصوص يستلزم إثبات حكم هذا المخصوص بنفس إفادته العلم وأنه إثبات الشيء بنفسه.

---

(١) النظام والانتظام وصلاح العمل ومحيط العمل، يعني الشيء الذي قام عليه العمل.

قلنا نختار الشق الأول ونمنع الملازمة يعني لا نسلم أن عدم الخلاف لازم للضرورة فيجوز أن تكون تلك القضية ضرورية ويقع فيها الخلاف إما لعناد أو قصور في الإدراك فإن القول بحسب خلقتها متفاوتة. ونختار الشق الثاني ولا نسلم لزوم إثبات إفادة النظر المخصوص بنفس إفادته لأنا نثبت تلك الكلية بنظر مخصوص ضروري لم يؤخذ بعنوان موضوع تلك الكلية يعني أن النظر المخصوص له جهتان بإحداهما يكون إفادته العلم نظرياً وبالأخرى ضرورياً فإنه إذا أخذ من حيث إنه نظر وجزئي من جزئيات النظري الذي هو موضوع تلك القضية يكون الحكم بإفادته العلم نظرياً. وإذا أخذ من حيث ذاته يكون ذلك الحكم ضرورياً. فاللازم على تقدير نظرية تلك الكلية وإثباتها بالنظر المخصوص إثبات حكمه من حيث إنه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته فالمثبت بصيغة المفعول هو حكم النظر المخصوص من حيث إنه نظر. وبصيغة الفاعل هو حكمه من حيث ذاته.

فإن قلت إن تلك القضية حين كونها نظرية لا جائز أن يكون النظر المخصوص ضرورياً لدخوله في تلك الكلية فيكون نظرياً ثابتاً بإفادة نظر آخر له ونتكلم فيه أيضاً. فإما أن يذهب أو يعود فيلزم الدور أو التسلسل ـ قلنا إن النظر المخصوص إذا أخذ من حيث ذاته أي مع قطع النظر عن كونه نظراً يكون بديهياً. وهو بهذا الاعتبار مثبت بصيغة اسم الفاعل غير مندرج تحت تلك الكلية. وإذا أخذ بعنوان تلك الكلية أي من حيث كونه نظراً يكون نظرياً. وهو بهذا الاعتبار مثبت بصيغة اسم المفعول مندرج تحت تلك الكلية ولا استبعاد في ذلك فإن القضية باختلاف العنوان تختلف بداهة وكسباً. ألا ترى أن قولنا العالم حادث نظري والمتغير حادث بديهي فافهم. وهذا حاصل ما في حواشي صاحب الخيالات اللطيفة.

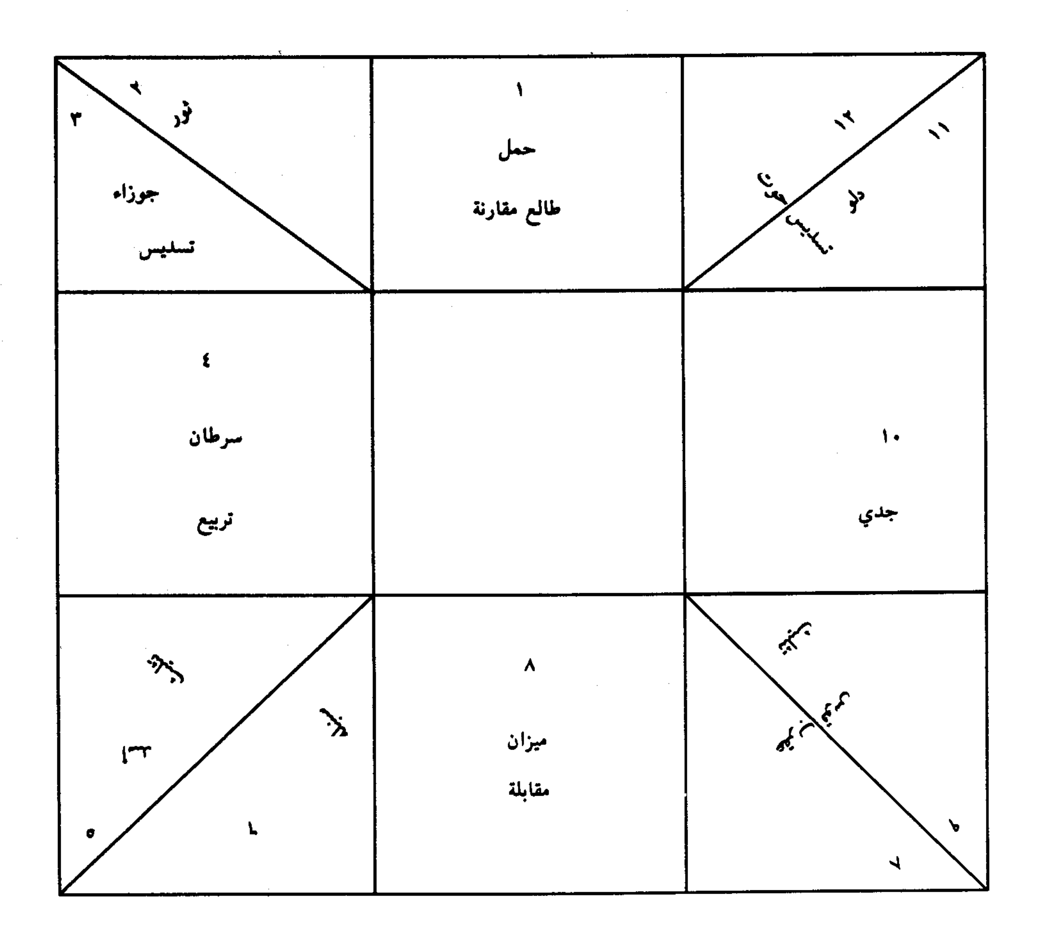
ثم اعلم أن في كيفية إفادة النظر الصحيح للعلم اختلافاً ـ قال الشيخ أبو الحسن الأشعري إن حصول العلم عقيب النظر الصحيح بالعادة أي عادة الله قد جرت بخلق العلم بعد النظر كما أنها قد جرت بخلق الحرق عقيب المماسة بالنار وليس بواجب عليه تعالى فله أن يخلق وإن لا يخلق فيكون عادياً. وقالت المعتزلة إن ذلك الحصول بالتوليد فإنهم لما أثبتوا لبعض الحوادث مؤثراً غير الله تعالى قالوا الفعل الصادر عنه إما بالمباشرة وإما بالتوليد. ومعنى التوليد عندهم أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد حركة المفتاح ـ فإن حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح فكلتاهما صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتوليد ـ والنظر فعل للعبد واقع بمباشرته أي بلا واسطة فعل آخر منه يتولد منه فعل آخر هو العلم بالمنظور فيه.

وذهب الحكماء إلى أن ذلك الحصول بطريق الإيجاب فإنهم قالوا إن العقل الفعال مبدأ الفيض العام وحصول الفيض منه موقوف على استعداد خاص. والاختلاف

في الفيض إنما هو بحسب اختلاف استعدادات القوابل. فالنظر الصحيح يعد الذهن إعداداً تاماً. والنتيجة تفيض عليه من ذلك المبدأ وجوباً أي لزوماً عقلياً. وإنما فسرنا الوجوب باللزوم العقلي ليندفع ما قيل إن القاضي الباقلاني وإمام الحرمين أيضاً ذهبا إلى مذهب الحكماء حيث قالا باستلزام النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد. ووجه الاندفاع أن مرارهما بالوجوب الوجوب العادي دون العقلي - والحق هو المذهب الأول ودلائل الكل ورد الأخيرين في المطولات.

نظرات الكواكب: اعلم أن الكوكبين إذا اجتمعا في برج واحد ودرجة واحدة منه يسمى هذا الاجتماع عند أرباب النجوم قراناً ونظراً. وإن كان كل منهما ناظراً إلى الآخر بأن يكون أحدهما في برج والآخر في برج آخر فإن كان أحدهما من الآخر في البرج الثالث والآخر منه في الحادي عشر فتسديس وأثره الانشراح والسرور - وإن كان أحدهما من الآخر في الرابع والآخر منه في العاشر فتربيع وأثره الهم والغم والمحنة - وإن كان أحدهما من الآخر في الخامس والآخر منه في التاسع فتثليث وأثره المحبة والوداد - وإن كان كل واحد من الآخر في السابع فمقابلة وأثره المجادلة والخصومة - فالمقابلة حينئذ شر من المقارنة. فإن سأل سائل عن كيفية أمر أو حال مولود في وقت فاعرف أولاً طالع الوقت على ما بيناه في موضعه فانظر إلى هذه الزايچة ليعلم أن لهذا البرج الطالع أي نظر من النظرات المذكورة فتكون للبروج نظرات كما تكون للكواكب وهذا الجدول[1] يكفيك.

(١) والجدول مرسوم على الصفحة التالية ١٢ مصحح.



وإن أردت التوضيح فارجع إلى التربيع فإن هناك تفصيلاً بما لا مزيد عليه. وإن كان القمر مقارناً مع الشمس فلا تفعل أمراً إلا الحرب مع العدو وتسميمه والسرقة ودفن المال فإن هذه الأمور عند هذا القران حسن. وإن كان للقمر مع الشمس نظر تسديس فافعل ما شئت فإنه يكون ميسراً لك بلا خطر ـ وإن كان نظر تربيع فلا بد لك الحذر من جميع الأمور إلا تعمير العمارة وإحداث البناء ـ وإن كان نظر تثليث فلاق السلطان واطلب الحوالة. وإن كان نظر مقابلة فالابتداء والشروع في الأمور ليس بحسن فإنه يثمر النحوسة.

ولو كان للقمر قران مع زحل فالتزويج والسفر والشروع في الأمور ممنوع منحوس إلا بناء الحوض والكاريز وحفر البير. وإن كان للقمر مع زحل نظر تسديس فجميع الأمور يكون مباركاً حسناً ـ وإن كان نظر تربيع لا يكون أمر سوى التكليف والتصديع ـ وإن كان نظر تثليث لا يحسن الاصطياد والشعر ـ وإن كان نظر مقابلة فلا شيء أسوأ من هذه المقابلة. ولو كان للقمر قران مع المشتري يكون كل أمر مع السعادة والبركة

سيما ملاقاة السلاطين والوزراء والحكام ـ وإن كان نظر تسديس فالتجارة والسفر حسن ـ وإن كان نظر تربيع فبناء المسجد والصومعة حسن ـ وإن كان نظر تثليث فدليل على حسن العيش وملاقاة الأكابر ورفع الغموم والهموم ـ وإن كان نظر مقابلة فلا تفعل مناظرة ومكابرة مع شخص ولا تذهب عند القاضي لانفصال القضية.

ولو كان للقمر قران مع المريخ فدليل على الخلل في الأمور فعليك بالمحافظة واستعداد السلاح ـ وإن كان نظر تسديس فالملاقاة بالحكام أحسن ـ وإن كان نظر تربيع فلا تفعل أمراً ـ وإن كان نظر تثليث فالفصد والحجامة أحسن. وإن كان نظر مقابلة فاحذر عن جميع الأمور فإنها نحس أكبر ولو كان للقمر قران مع الزهرة يكون الشروع في الأمور مباركاً. وإن كان نظر تسديس فحسن للتزويج والشركة ـ وإن كان نظر تربيع فالتجارة والعمارة والبستان حسن ـ وإن كان نظر تثليث فدليل على حسن العيش والسرور في الأمور ـ وإن كان نظر مقابلة فالمناظرة في العلوم وإرسال الرسول حسن ـ ولو كان للقمر قران مع عطارد فاحترز عن العلماء والوزراء ـ وإن كان نظر تسديس فالتداوي والمعالجة حسن ـ وإن كان نظر تربيع فالتعليم حسن ـ وإن كان نظر تثليث فالملاقاة بالأكابر حسنة نافعة ـ وإن كان نظر مقابلة فلا تلاق أهل القلم فإنه تضرك. واعلم أن كل برج يكون على الرأس فيكون البرج الرابع منه طالعاً وكل برج يكون طالعاً يكون البرج السابع منه غارباً فافهم واحفظ فإنه أنفع لك وكن من الشاكرين.

باب النون مع العين المهملة

النعت: في اللغة (ستودن)[1]. وعند النحاة تابع يدل على معنى في متبوعه مطلقاً. وعند الصوفية عبارة عن صفة وجودية. بخلاف الوصف فإنه عندهم شامل للصفة الوجودية والعدمية. وقال بعضهم إن النعت ما يوجب تميزاً ذاتياً والوصف ما يوجب تميزاً عرضياً ـ. وقال بعضهم إن النعت هو الصفة الراسخة والوصف هو الصفة الغير الراسخة.

النعمة: في تعريف الحمد اللغوي هي الفاضلة التي جمعه الفواضل ومعناها العطية المتعدية ـ والمراد بالتعدي ها هنا هو التعليق بالغير في تحققه وجوباً كالأنعام أي عطاء النعمة. لا المراد به الانتقال كما توهم لأن المحمود عليه فعل اختياري البتة والفعل لكونه عرضاً لا يقبل الانتقال ـ وفي الكشاف في تفسير سورة المزمل النعمة بالفتح النعم وبالكسر الأنعام وبالضم المسرة لكنها ها هنا مكسورة أي الأنعام. هذا ما

(١) المدح والوصف.

حررناه في الحواشي على حواشي عبد الله اليزدي على تهذيب المنطق ـ وقال السيد السند شريف العلماء قدس سره النعمة ما قصد به الإحسان والنفع.

نعم: هي لتقرير ما سبق من الإثبات والنفي. وقد تكون لتقرير ما بعدها.

النعل: مشهور وقد يذكر ويراد به الجلد من قبيل إطلاق اسم الشيء باعتبار ما يؤول إليه. ومنه ما وقع في كنز الدقائق وصح بيع نعل على أن يحذوه.

نعبد: قال الشيخ بهاء الدين العاملي في الكشكول ذكر المفسرون في قوله تعالى: ﴿**إياك نعبد وإياك نستعين**﴾ وجوهاً عديدة للإتيان بنون الجمع والمقام مقام الانكسار والمتكلم واحد. ومن جيد تلك الوجوه ما أورده الإمام الرازي في التفسير الكبير ـ وحاصله أنه قد ورد في الشريعة المطهرة إن باع أجناساً مختلفة صفقة ثم خرج بعضها معيباً فالمشتري مخير بين رد الجميع وإمساكه وليس له تبعيض الصفقة برد المعيب وإبقاء السليم وها هنا حيث يرى العابد أن عبادته ناقصة معيبة لم يعرضها وحدها على حضرة ذي الجلال بل ضم إليها عبادة العابدين من الأنبياء والأولياء والصلحاء. وعرض الكل صفقة واحدة راجياً قبول عبادته في الضمن لأن الجميع لا يرد البتة إذ بعضه مقبول ورد المعيب وإبقاء السليم تبعيض للصفقة. وقد نهى سبحانه عباده عنه فكيف يليق بكرمه العميم فلم يبق إلا قبول الجميع وفيه المراد انتهى.

ولا يخفى ما فيه من أن الله سبحانه عالم بالمعيب والسليم قبل القبول فجنابه الأقدس منزه عن الاطلاع على المعيب بعد الصفقة الواحدة بقبول الجميع فتأمل ـ ولما قال الشيخ إن المفسرين ذكروا وجوهاً منها هذا الوجه الوجيه صرفت عنان القلم عن تحرير ما سمح به خاطري الفاتر وما ذكره قرة عيني غلام إسحاق. أتم الله تعالى فضائله وحسن خصائله وسلمه في الآفاق. لجواز أن يكون هذان الوجهان من تلك الوجوه ﴿**رب نور وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه**﴾.

باب النون مع الغين

النغف: بالتحريك الدود الذي يكون في أنف الإبل والغنم كذا في الصحاح فافهم واحفظ فإنه ينفعك في يأجوج ومأجوج.

باب النون مع الفاء

النفس: في الحيوان هي الجوهر البخاري اللطيف الذي هو منشأ الحياة والحس والحركة الإرادية. وهو جوهر مشرق للبدن وعند الموت ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن

وباطنه. بخلاف النوم فإن ضوءه ينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه. فالموت والنوم متفقان في الجنس وهو الانقطاع ومختلفان بأن الموت هو الانقطاع الكلي والنوم هو الانقطاع الناقص.

ولهذا قالوا إن الله تعالى جعل تعلق النفس أي الروح على ثلاثة أضرب.

أحدها: أن يلمع ضوؤها على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وهذا هو اليقظة - **وثانيها**: أن ينقطع ضوؤها عن ظاهر البدن دون باطنه وهو النوم. **وثالثها**: أن ينقطع ضوؤها بالكلية وهو الموت - وقال بعض المحققين النفوس جواهر روحانية ليست بجسم ولا جسمانية لا داخلة البدن ولا خارجة عنه لها تعلق بالأجساد كتعلق العاشق بالمعشوق وإليه ذهب أبو حامد الغزالي - وسئل بعض أصحاب المجلس عن الروح والنفس فقال الروح هو الريح - والنفس هي النفس فقال له السائل فحينئذ إذا يتنفس الإنسان خرجت نفسه وإذا ضرط خرجت روحه فانقلب المجلس ضحكاً.

نفس الأمر: في الواقع إن شاء الله تعالى.

النفس اللوامة: والنفس المطمئنة والنفس الملكية في العدالة والتحقيق أن النفس الناطقة تسمى بهذه الأسامي باعتبارات مختلفة فإنها إذا سكنت تحت الأمر الإلهي وتحلى بفضائلها وتخلى عن رذائلها بسبب معارضة الشهوات سميت مطمئنة وإذا لم يتم سكونها ولكن صارت مدافعة للشهوات وتعترض عليها سميت لوامة لأنها تلوم صاحبها بتقصيرها في عبادة مولاها. وإن تركت الاعتراض ودعت بمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان إلى السيئات سميت أمارة.

النفس القدسية: هي التي لها ملكة استحضار جميع ما يمكن للنوع أو قريباً من ذلك على وجه يقيني وهذا نهاية الحدس.

النفس المنطبعة: في المحرك للفلك.

النفس النباتية: صورة نوعية عديمة الشعور تحفظ تركيب النبات وتصدر عنها النمو في الأطراف والأفعال المختلفة بالآلات المختلفة كالقوة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة.

وتلك الصورة كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة التولد والنمو والتغذية فقط.

النفس الحيوانية: كمال لجسم طبيعي آلي من جهة إدراك الجزئيات الجسمانية والحركة بالإرادة فلها قوة مدركة ومحركة - أما المدركة فهي عشر. خمس في الظاهر بالوجدان السمع والبصر والشم والذوق واللمس - وخمس في الباطن أيضاً بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة. وأما المحركة فهي نوعان: باعثة وفاعلة واطلب كلاً في موضعه.

النفس الإنسانية: هي النفس الناطقة ولها قوة عاقلة وقوة عاملة مر ذكرهما في محلهما.

واعلم أن النفس الناطقة مقارنة للمادة في أفعالها يعني لا تفعل إلا إذا كانت في المادة ولكنها مجردة عنها في ذاتها لأنها لو كانت مادية فإما أن لا تنقسم وهو باطل لما هو المشهور في نفي الجزء الذي لا يتجزىء أو تنقسم وهو باطل أيضاً لتعقل البسائط فيلزم انقسامها إذ الحال في أحد الجزئين غير الحال في الآخر.

وها هنا معارضة هي أن النفس لو كانت مجردة لزم أن لا تعقل الماهيات المركبة والتالي باطل فالمقدم مثله. بيان الملازمة أن الماهيات المركبة منقسمة. وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل. ويمكن إيرادها بطريق النقض ـ وجوابها أن انقسام الحال إنما يستلزم انقسام المحل إذا كان ذلك الانقسام إلى الأجزاء المقدارية. ولا نسلم أن الماهيات المركبة التي تعقلها النفس منقسمة إلى أجزاء مقدارية.

واعلم أن قدماء الحكماء على أن للحيوانات نفوساً ناطقة مجردة وهو مذهب الشيخ المقتول وقد صرح الشيخ الرئيس في جواب أسئلة بهمنيار بأن الفرق بين الإنسان والحيوانات في هذا الحكم مشكل.

النفر: من الثلاثة إلى التسعة كذا في مختصر الكشاف ـ وقيل إلى العشرة ولا يستعمل إلا في الرجال دون النساء إلا إذا أولت بالنفس أو الإنسان.

النفاس: بضم النون أو فتحها مصدر نفست المرأة أي ولدت فهي نفساء. وفي الشرع دم يعقب الولد الخارج من قبل سواء كان صحيحاً أو منقطعاً فلو خرج أقله لم تصر نفساء. بخلاف ما إذا خرج أكثره وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعن الشيخين بعض الولد ـ وعن محمد الرأس ونصف البدن والرجلان وأكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ـ ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وإن سال منها الدم بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء كذا في البحر الرائق. ولا حد لأقله وأكثره أربعون يوماً ـ وفي الخلاصة متى وضعت ما في بطنها فهي نفساء رأت الدم أو لا حتى يجيب الغسل عليها.

النفي: الإخبار عن ترك الفعل وعدمه بخلاف النهي فإنه طلب ترك الفعل فهو إنشاء وطلب لا أخبار.

النفاق: إظهار الإيمان باللسان وكتمان الكفر في القلب.

النفل: في اللغة الفضل والزيادة ـ وفي الشرع الغنيمة وما سوى الفرائض والواجبات وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع. وإنما سميت الغنيمة نفلاً لأنها زيادة على ما هو المقصود من شرعية الجهاد وهو إعلاء كلمات الله وقهر

أعدائه. وما سوى الفرائض والواجبات زائد وفضل عليهما.

النفقة: في اللغة اسم من الإنفاق وهو من النفوق وهو الهلاك ـ وفي الشرع ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فإن المالك مجبور على الإنفاق بالاتفاق. وكذا البهائم عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ـ وقال هشام سألت محمداً عن النفقة فقال إنها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة. وقد تذكر النفقة ويسكت عن الكسوة والسكنى. وقد يذكران معاً قصداً إلى التوضيح وميلاً إلى التصريح وتجب النفقة بثلاثة أشياء بالزوجية والقرابة والملك.

النفح: هبوب ريح الطيب والضرب بالرجل يقال نفحت الناقة إذا ضربت برجلها وأيضاً الضرب بحد الحافر.

باب النون مع القاف

النقطة: شيء ذو وضع لا يقبل القسمة لا عقلاً ولا وهماً ولا قطعاً ولا كسراً فإن كان جوهراً فالنقطة الجوهرية والجزء الذي لا يتجزىء والجوهر الفرد وإن كان عرضاً فالنقطة الغرضية والجزء الذي لا يتجزىء باطل عند الحكماء فالجسم عندهم مركب من الهيولى والصورة لا من الأجزاء التي لا تتجزىء. ووجوه بطلانه مذكورة في كتب الحكمة ـ وذلك الجزء ثابت موجود عند المتكلمين والجسم مركب من تلك الأجزاء عندهم.

ودلائل إثباته مسطورة في كتبهم. قيل إن دلائل إبطال الجزء الذي لا يتجزىء تجري في النقطة العرضية بل في الخط العرضي والسطح العرضي مع إنها ثابتة موجودة عند الحكماء أقول إبطاله مبني على امتناع التداخل ـ والتداخل ممتنع في الجواهر دون الأعراض ـ فإن قلت لا بد وأن تكون النقطة العرضية وأخويها معدومة لأنها لو كانت موجودة لكانت محاطة بالجهات الست لأن كل موجود محاط بها وكل ما كان كذا يكون منقسماً في جميع الجهات. قلت إنها موجودة في ضمن الجسم التعليمي لا بنفسها. وما قالوا إن النقطة طرف الخط قضية مهملة في قوة الجزئية لا كلية فإن نهاية أحد سطح المخروط المستدير أعني السطح المبتدىء من القاعدة المنتهي إلى النقطة في جانب الرأس في كلا امتداديه أعني الطول والعرض نقطة بلا خط بالفعل وكذا مركز الكرة والدائرة نقطة بلا خط.

واعلم أنه لا نقطة بالفعل في سطح الكرة الحقيقية ويجوز أن تحصل في سطحها نقطة بعد تماسها بالسطح الحقيقي كما تحصل بعد حركتها على نفسها من غير أن تخرج من مكانها نقطتان غير متحركتين هما قطبا الكرة. فافهم واحفظ فإنه ينفعك في دلائل

إثبات النقطة الجوهرية. وهاهنا تحقيقات. وعليك أن تنظر في كتب المتقدمين المحققين حتى يكون سمعك مقروعة وأصول شبهاتك مقلوعة.

النقلة: في الحركة الأينية.

النقض: في اللغة الكسر. وفي الاصطلاح بيان تخلف الحكم الذي أورد لثبوته أو نفيه دليل دال عليه في بعض من الصور - وفي اصطلاح المناظرة هو إبطال دليله المعلل بعد تمامه متمسكا بشاهد يدل على عدم استحقاقه للاستدلال به لاستلزامه فساداً ما أعم من أن يكون تخلف المدلول عن الدليل بأن يوجد الدليل في موضع ولم يوجد المدلول فيه أو فساداً آخر مثل لزوم المحال على تقدير تحقق المدلول. وكما يطلق عليه اسم مطلق النقض كذلك يطلق عليه النقض المقيد بالإجمال فيسمى نقضاً إجمالياً لأن مرجعه إلى منع شيء من مقدمات الدليل على الإجمال ولما كان هو دعوى إبطال الدليل فلا بد هناك من شاهد على الاختلال والإبطال فإن الدعوى بدون الدليل والشاهد غير مسموعة كما لا يخفى سيما على القاضي.

النقيض: في التناقض.

باب النون مع الكاف

النكتة: هي مسئلة لطيفة أخرجت بدقة نظر أو إمعان فكر. وبعبارة أخرى هي الدقيقة التي تحصل بإمعان النظر سميت بها لتأثيرها في النفوس من نكت في الأرض إذا ضربها بقضيب أو اصبع ونحوهما فأثر فيها. أو لأن حصولها بحالة فكرية شبيهة بالنكت في الأرض أو لأن النكت غالباً مقارن بالفكر وهي إن كانت موجبة للانبساط والنشاط تسمى لطيفة.

النكاح: في اللغة الجمع والضم - وفي الشرع عقد يرد على ملك المتعة قصداً. وهو سنة في حال اعتدال الشهوة - وواجب عند غلبتها وتوقانها. ومكروه إذا خاف الجور - والأقرب أن يقال إن له حالة رابعة وهي أنه حرام - وممنوع - إذ لم يقدر على الجماع. وقد يطلق النكاح على الوطىء من قبيل إطلاق الشيء على غايته وغرضه كما في حديث رسول الله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح». أي اصنعوا قبلة ولمساً من أزواجكم حالة الحيض إلا القربان من ما تحت الأزار.

ورأيت مكتوباً في بياض من يوثق به وفي الذخيرة والولوالجية[1] ولا ينبغي لأحد

(١) الولوالجي بفتح الواو وسكون اللام ثم الواو المفتوحة ثم الألف ثم لام مكسورة ثم جيم نسبة إلى ولوالج مدينة ببدخشان وصاحب الفتاوى توفي سنة (٧١٦) هكذا في الفوائد البهية ١٢ شريف الدين.

أن يعقد نكاحاً إلا بإذن القاضي لأن سماع الشهود بإثبات الوكالة حقه فلا يجوز لغيره إلا بإذنه ويعزر العاقد انتهى. وهذه بشارة عظمى للقضاة سيما للقضاة في هذا الزمان ثم لما ظفرت على الولوالجية ما وجدت هذه الرواية فلا صحة لها كيف فإن المقصود بالاستشهاد في النكاح الإعلان لا الإثبات. ولذا جاز فيه شهادة العبد والمحدود في القذف والفاسق فلو نكح عند حضورهم يكون صحيحاً. ولا يثبت بهم النكاح عند المخاصمة وينعقد النكاح بالإيجاب والقبول فلا بد في النكاح من رضا المرأة.

فإن قيل إن الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضا المرأة ينتج أن الطلاق موقوف على رضا المرأة وهو باطل بالإجماع. فلا بد أن لا يكون النكاح أيضاً موقوفاً على رضاها مع أنه ليس كذلك لما علمت آنفا أن النكاح موقوف على رضاها. وما قيل في الجواب أنه قياس المساواة لأن متعلق محمول الصغرى فيه موضوع في الكبرى - وهذا القياس لا ينتج ليس بشيء لأنا نقول لا نسلم أنه لا ينتج مطلقاً وإن سلمنا أنه لا ينتج بذاته فلا يجدي نفعاً فإنه ينتج بانضمام مقدمة أجنبية معه وهي ها هنا أن الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء.

فالجواب الحاسم لمادة المغالطة أنا لا نسلم بطلان توقف الطلاق على رضا المرأة. نعم أن الطلاق لا يتوقف على رضاها مطلقاً بل موقوف على رضاها الذي توقف عليه النكاح وهو الرضا عند حدوث النكاح لا الرضا الجديد الحادث عند حدوث الطلاق. فإن النكاح إنما يتوقف على الرضا الحادث عند النكاح فلا يكون الطلاق بواسطة النكاح موقوفاً إلا على ذلك الرضا الذي توقف عليه النكاح لا مطلق الرضا كما لا يخفى.

نكاح السر: هو النكاح الذي يكون بلا شهرة.

نكاح المتعة: صورته أن يقول الرجل لامرأة خذي هذه العشرة أتمتع بك أياماً فقبلته وهو باطل حرام وإن كانت المدة معلومة معينة فهو.

النكاح المؤقت: وهو أيضاً حرام سواء كان الوقت طويلاً أو لا. صورته أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام مثلاً. وقيل الفرق بينهما بذكر لفظ التمتع وعدمه فافهم.

نكاح الشغار: في الشغار.

نكاح الفضولي: أن يزوج رجل رجلاً غائباً بلا إذنه أو امرأة بلا إذنها بامرأة حاضرة أو رجل حاضر بالنفس أو بالوكيل. فقبل الحاضر ينعقد النكاح عقداً موقوفاً على إجازة ناكح غائب. بخلاف شطر العقد فإنه غير صحيح وغير منعقد لأن وجود الإيجاب والقبول في مجلس العقد شرط صحة النكاح وليس أحد في شرط

العقد يقبل العقد في المجلس وصورة شطر العقد فيه.

النكرة: عند النحاة ما وضع لشيء لا بعينه. وتحقيق هذا المقام أن النكرة يقصد بها التفات نفس السامع إلى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وإن كان معيناً في نفسه وأنت تعلم أن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرقاً جلياً. والمعرفة يقصد بها معين عند السامع من حيث هو معين فعينها إشارة إلى معين من حيث هو معين. وتفصيل هذا المجمل أن فهم المعاني من الألفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد وأن تكون المعاني متصورة ممتازة بعضها عن بعض عند السامع فإذا دل باسم على معنى فإما أن يكون ذلك الاعتبار أي كون المعنى متعيناً عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظاً معه أو لا. فالأول يسمى معرفة والثاني نكرة. وتحقيق المعرفة والتعريف على ما ينبغي في محلهما.

نگاه داشت: در (هوش دردم)[1].

النكرة تحت النفي تفيد العموم: لأنها موضوعة لفرد منتشر وانتفاؤه إنما يحصل بانتفاء جميع الأفراد. ولهذا قالوا إن النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع ولذا لا تعم في الإثبات وعمومها عقلي ضروري.

ثم اعلم أن الضمير الراجع إلى النكرة الواقعة في سياق النفي لا يجب أن يكون راجعاً إليها من حيث عمومها. ألا ترى أنك إذا قلت لا رجل في الدار وإنما هو على السطح لا يلزم منه أن يكون جميع العالم على السطح. حتى يكون صادقاً إذ يصدق بوجود واحد من الرجال على السطح. والتحقيق عندي أن الضمير إن كان في جملة وقعت النكرة المنفية فيها يجب حينئذ رجوعه إليها من حيث عمومها وإلا فلا لأنه حينئذ يكون في سياق النفي كوقوع النكرة فيه فيعم أيضاً فافهم. فإن قيل كون النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع مخالف لكتب الأصول لأن النكرة المنفية عامة بحسب الوضع عند الأولين. ألا ترى أن صدر الشريعة رحمه الله تعالى قال في التوضيح إن العام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له ثم عد النكرة المنفية من العام نحو لا يأكل رأساً قلنا المراد أن النكرة خاصة بحسب الوضع الشخصي وهو لا ينافي كونها عامة بحسب الوضع النوعي المجازي ضرورة أن دلالتها بواسطة قرينة وهي الوقوع في سياق النفي والوضع في تعريف العام أعم من الشخصي والنوعي فيشمل النكرة المنفية أيضاً كما صرح بهذا العلامة التفتازاني في التلويح.

---

(١) (الاحتفاظ) في (فهم الحال أو إدراك الحال).

باب النون مع الميم

النمو: ازدياد حجم الأجزاء الأصلية للجسم بما ينضم إليه ويداخله في جميع الأقطار والأطراف بنسبة طبيعية أي على تناسب تقتضيه طبيعة الجسم بخلاف السمن فإنه زيادة في الأجزاء الزائدة وبخلاف الورم فإنه ازدياد لكنه ليس بنسبة طبيعية. والأجزاء الأصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والدم يتولد من الغذاء. وإنما قيدنا بلفظ البعض لأن آدم عليه السلام غير متولد منه وكذا حواء عليها السلام وقنفس من الطيور وأمثال ذلك. والعبارة الجامعة لبيان الأجزاء الأصلية هي ما يتولد من المني أو مما هو بمنزلته كالطين لآدم عليه السلام والبذر لبعض النباتات وغير ذلك فالعبارة الجامعة لبيان الأجزاء الزائدة أنها هي المتولدة من غير المني ومن غير ما هو بمنزلته. ووجدت في بعض شروح الهداية في الحكمة في تفسير نسبة طبيعية هكذا يعني إذا فرضنا جسماً يكون طوله ذراع وعرضه نصف ذراع وعمقه ربع ذراع فذلك الازدياد لا بد وأن يكون بنسبة طبيعية أي نصف ما يزيد على الطول يزيد على العرض وربعه يزيد على العمق ـ فالنمو عبارة عن هذا انتهى.

النمام: من يتحدث مع شخص فينم عليه ليكشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه ـ أو المنقول إليه ـ أو ثالث ـ وسواء كان الكشف بالعبارة أو بالإشارة أو بغيرهما.

باب النون مع الواو

النوع: في عرف الأصوليين كلي مقول على كثيرين متفقين بالأغراض كالرجل والمرأة ـ وفي عرف المنطقيين كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة وهو.

النوع الحقيقي: لأن منشأ نوعيته هو الحقيقة المتحدة في أفراده ـ وأما:

النوع الإضافي: فهو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولاً أولياً فلا ينتقض التعريف المذكور بالصنف كالتركي والرومي فإنه كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس. فإنه إذا سئل عن التركي والفرس بما هما كان الجواب الحيوان. لكن قول الجنس على الصنف ليس بأولي بل بواسطة حمل النوع عليه وتحقيق هذا في الجنس وإنما سمي هذا النوع بالإضافي لأنه لا بد من نوعيته من اندراجه مع نوع آخر تحت جنس فيكون مضائفاً له.

النوم: حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة

المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً. وبعبارة أخرى هو حالة طبيعية تتعطل بها القوى بسبب ترقي البخارات إلى الدماغ. وأما السنة بكسر السين المهملة فهي فتور يتقدم النوم ـ وإن أردت فائدة نفي النوم بعد نفي السنة في قوله تعالى: **﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾**. فانظر في السنة ـ وإما ما يرى في النوم فهو الرؤيا ـ والرؤيا صادقة وكاذبة. ومن أراد تحقيقهما وتفصيلهما فليرجع إلى تحقيق قوله عليه الصلاة والسلام «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

النوم أخو الموت: في النفس.

النوائب: جمع نائبة وهي ما يلحقه من جهة السلطان بحق أو باطل. **أما الأول**: كأجرة الحراس وكري النهر المشترك والمال الموظف لتجهيز الجيش وفداء الأسير ـ **وأما الثاني**: فكالجبايات التي في زماننا تأخذها الظلمة بغير حق ـ والجبايات عبارة عن أن تأخذ الأعونة من المسلمين شيئاً بغير حق.

النوايت: قوم من شرفاء العرب قريش أخرجهم الحجاج بن يوسف من ديار العرب ظلماً فسكنوا في ديار كوكن وتوطنوا فيه واشتغلوا بعضهم بالفضل والإفضال والتوكل والفقر وكسب الكمال على الطريقة السابقة. وبعضهم بكسب من الأكساب وهم ملقبون بالألقاب كالأعراب ومن زمرة أعيانهم أستاذي حافظ محمد عبد الله البصير رحمه الله تعالى وقد مر ذكره الشريف في (أحمد نگر) ـ وشرافته من حيث النسب والحسب أظهر من أن تخفى وهذا اللفظ في الأصل كان (نوآمد). ثم بتصرف المستعملين صار نوايت وما قال الجهلاء أن النوايت قوم ملاحون متمسكين بما في القاموس النواتي الملاحون في البحر الواحد نوتي. غلط فاحش ناش من سوء الفهم فإن من له أدنى ذائقة من علم الصرف يعلم أن لفظ النوايت إذا فرض عربياً وجمعاً كان إما جمع النائت كالتوابع جمع التابع أو جمع النائتة كالطوالب جمع الطالبة فبين النوائت والنواتي بون بعيد. فحيث لم يعلموا السباحة[1] غرقوا في القاموس ولما كانوا مقطوعي الأجنحة وقصدوا الطيران مثل الطاوس إلى شرف العلي فوقعوا كالجاموس في وحل تحت الثرى.

النون: اسم لحرف من حروف الهجاء والحوت وغير ذلك كما بين في التفاسير وأيضاً النون العلم الإجمالي ويراد به الذوات فإن الحروف التي هي صورة العلم موجودة في مدادها إجمالاً وفي قوله تعالى: **﴿ن والقلم﴾** ـ هو العلم الإجمالي في الحضرة الأحدية والقلم حضرة التفصيل ـ

وفي كتب التجويد أن للنون الساكنة وكذا للتنوين أحوال أربعة ـ القلب والإدغام

(١) السباحة بالباء الموحدة شباوري ١٢ هامش الأصل.

والإظهار - والإخفاء - (فإذا لقيتهما باء) قلبتا ميماً مع الغنة كما تقول أنبتت من كل زوج بهيج. في مثال النون الساكنة والتنوين - (وإذا لقيهما) حرف من حروف (يومن) ادغمتا فيه مع الغنة - وقال بعضهم أنهما تدغمان في الواو والياء بلا غنة كما تقول آمن يأتي. آمنا يوم القيامة - ومن ولي ولا نصير - ومن ماء مهين - ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه - وإذا اجتمعت النون الساكنة مع الواو والياء في كلمة واحدة فالقراء كلهم متفقون على إظهار النون يعني لا يجوز فيهما الإدغام نحو صنوان وقنوان وبنيان ودنيا. (وإذا لقيهما) حرف من حرفي (رل) أي الراء المهملة واللام ادغمتا فيه بلا غنة نحو من رب رحيم. وإن لبثتم.

وأما إظهارهما فعند اتصالهما بحرف من حروف الحلق الستة المشهورة فهي حروف الإظهار كما تقول إن حكمتم. وفالله خير حافظاً - وإن خرجتم. ومثقال ذرة خير أيره - وإن علمتم - ولا خوف عليهم - وفسينغضون - وميثاقاً غليظاً. وإن أحسنتم. وبغتة أو جهرة. ولولا إن هدانا الله ومنسكاهم ناسكوه.

وأما إخفاؤهما فعند اتصالهما بخمسة عشر حرفاً التاء بنقطتين والثاء المثلثة والجيم والدال والذال والزاي المعجمة والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والفاء والقاف والكاف فإذا اتصل بهما حرف من هذه الحروف المذكورة تخفيان مع الغنة فهذه حروف الإخفاء كما تقول انتهوا ومن نعمة تجزى ومن ثمرة. وسائحات ثيبات ومن جبال ومن خلق جديد ومن دبر ومن ماء دافق ومنذرون وعزيز ذو انتقام وأنزلت ومن كل زوجين اثنين وينسلون وزلفة سيئت وينشرون ولكل صبار شكور وينصرون وريحا صرصرا وبمن ضل وكلاً ضربنا وينطقون وصعيداً طيباً وينظرون وظلاً ظليلاً وينفقون وينقذون ومؤمنات قانتات ومنكم وكراماً كاتبين.

نون الوقاية: نون يقي ويحفظ آخر الفعل عن الكسر عند لحوق ياء المتكلم ويقال له.

نون العماد: أيضاً لأن العماد أي الاستوانة كما تحفظ السقف عن الكسر والسقوط كذلك هذا النون تحفظ آخر الفعل عن الكسر المشابه بالجر المختص بالاسم في كونه في آخر الاسم بطريق اللزوم لا لعروض التقاء الساكنين كالجر. وتحقيق هذا المرام في جامع الغموض.

النور: كيفية يدركها الباصرة أولاً وبواسطتها سائر المبصرات.

نور النور: عند أهل السلوك هو الله تعالى.

باب النون مع الهاء

النهب: أخذ مال من بلد أو قرية قهراً.

النهي: هو طلب ترك الفعل. وعندهم قول القائل لمن دونه لا تفعل فهو ضد الأمر. واعلم أن الثواب في ترك المنهي عنه أكثر منه في إتيان المأمور به قال النبي عليه الصلاة والسلام «ترك ذرة مما نهى الله خير من عبادة الثقلين». والسر فيه أن ترك المنهي عنه أشقى من فعل المأمور به إذ المكلف بالأمر يخرج عن عهدته بفعله مرة. فأما المكلف بالنهي لا يخرج عن عهدته ما لم يمتنع مدة عمره ولذا غفر ذنب آدم عليه السلام لأنه كان من باب النهي. ولم يغفر ذنب إبليس لأنه كان من باب الأمر.

باب النون مع الياء

النيف: هو الجزء الأول من العدد المركب وهو من أحد عشر إلى تسعة عشر.

النيابة: (كسى را نائب خود گردانيدن در امري). اعلم أن النيابة تجري في العبادات المالية المحضة عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية المحضة بحال. وفي المركب من المالية والبدنية تجري عند العجز فقط كالحج المفروض بخلاف الحج نفلاً فإن النيابة تجري فيه عجز أو قدرة. ولا يخفى عليك أنه يجوز للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة وصوماً أو صدقة أو غيرها عند أهل السنة خلافاً للمعتزلة - وإما جواز النيابة بحيث يسقط الفرض عن المنيب بأداء النائب ففيه تفصيل كما مر -.

والعبادات ثلاثة أنواع: (مالية محضة) وهي ما يتأدى بالمال كالزكاة وصدقة الفطر والإطعام بالكفارة. و (بدنية محضة) وهي ما يتأدى بعمل البدن فقط كالصلاة والصوم، و (مركبة منهما) كالحج فإنه مالي من حيث شرط الاستطاعة ووجوب الأجزية بارتكاب المحظورات (وبدني) من حيث الطواف والوقوف.

النيروز: بالفتح وسكون الثاني والراء المهملة المضمومة معرب نوروز وهو أول يوم من نزول الشمس في الحمل. اعلم أن النيروز نيروزان. نيروز المجوس. ونيروز السلطان - وفي الأنوار فقه الشافعي النيروز اليوم الأول من فروردين وهو أول الربيع.

النيك: (جماع كردن).

النية: في اللغة القصد يقال نوى ينوي نية أي قصد يقصد قصداً وأيضاً بمعنى انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالاً أو مآلاً وفي الشرع قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل كذا في التلويح - وقال

القاضي البيضاوي إنها شرعاً إرادة التوجه نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالاً لحكمه - فإن قيل هذا في التروك مشكل - قلنا الإشكال إنما هو إذا كان الترك بمعنى العدم لأنه ليس بفعل فلا صحة للنية بالمعنى المذكور إليه لكن الترك ها هنا لكونه مكلفاً به أي مأموراً به في النهي بمعنى الكف وهو فعل.

ثم اعلم أنه لا ثواب إلا بالنية كما مر في «إنما الأعمال بالنيات». وهي ليست بشرط الصحة في الوسائل كالوضوء والغسل ومسح الخفين وإزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن والمكان والأواني. دون العبادات فإنها شرط لصحتها سوى الإسلام فإنه يصح بدونها. ولذا قالوا إن إسلام المكره صحيح والكفر لا بد فيه من النية فهي شرطه فيه لما قالوا إن كفر المكره غير صحيح. - وإما اشتراطها في التيمم مع أنه من الوسائل فلدلالة قوله تعالى: ﴿**فتيمموا صعيداً طيباً**﴾. لأن التيمم بمعنى القصد. - وإما غسل الميت فهي لا تشترط لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته بل إنما هي شرط لإسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى: إن الغريق يغسل ثلاثاً. - وفي رواية عن محمد رحمه الله تعالى أنه لو نوى عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو فثلاثاً - وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يغسل مرتين وإن لم ينو فثلاثاً. وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يغسل مرة واحدة كذا في فتح القدير. - فإن قيل: لم شرعت النية وما الغرض منها؟ قلنا: تميز العبادات من العادات وتميز بعض العبادات عن بعض وهذا التميز هو الباعث على شرعية النية وهو الغرض منها.

ألا ترى أن الإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية أو للتداوي والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة ودفع المال قد يكون هبة لغرض دنيوي - وقد يكون قربة زكاة وصدقة - والذبح قد يكون للأكل فيكون مباحاً أو مندوباً. أو للأضحية فيكون عبادة. أو لقدوم أمير فيكون حراماً. أو كفراً على قول فشرعت النية لتمتاز العبادة عن العادة - والعبادة أي التقرب إلى الله تعالى تكون بالفرض والنفل والواجب فشرعت لتميز بعض العبادة عن بعض.

ويعلم من ها هنا أن ما لا يكون عادة أو ما لا يلتبس بغيره لا يشترط فيه النية كالإيمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والأذكار لأنها متميزة لا تلتبس بغيرها - وذكر ابن وهبان أن ما لا يكون إلا عبادة لا يحتاج إلى النية وأن النية لا تحتاج إلى النية - وأيضاً ذكر العيني في شرح البخاري الإجماع على أن التلاوة والأذكار والأذان لا تحتاج إلى نية وأن النية لا تحتاج إلى النية - وأنت تعلم أن جميع هذا متفرع على ما ذكرنا من التميز المذكور. فإن قيل ألا بد من تعيين المنوي أم يكفي مطلق النية قلت في بعض العبادات يكفي مطلق النية وفي بعضها لا بد من تعينها.

والتفصيل أن المنوي إما من العبادات. أو من العادات. أما على الثاني فلا يكون

ما يحتمل أن يكون عادة عبادة إلا بتعيين النية. وأما على الأول فوقته إما ظرف للمؤدي أو معيار له أو مشكل ـ فإن كان ظرفاً فلا بد من التعيين كان ينوي الفجر. وعلامة حصول التعيين للصلاة أن يكون المصلي بحيث لو سئل أي صلاة يصلي يمكنه أن يجيب بلا تأمل وتدبر ـ وإن كان معياراً فالتعيين ليس بشرط فيه كالصوم في رمضان ـ فإن كان الصائم صحيحاً مقيماً يصح بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر لأن التعيين في المتعين لغو وإن كان مريضاً ففيه روايتان ـ والصحيح وقوعه عن رمضان سواء نوى واجباً آخر أو نفلاً. وأما المسافر فإن نوى عن واجب آخر وقع عما نواه لا عن رمضان ـ وفي النفل روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان ـ وإن كان مشكلاً فيكفيه مطلق النية كالحج فإن وقته مشكل لأنه يشبه المعيار باعتبار أنه لا يصح في السنة إلا حجة واحدة والظرف باعتبار أن أفعاله لا تستغرق وقته فيطلب بمطلق النية نظراً إلى المعيارية وإن نوى نفلاً وقع عما نوى نظراً إلى الظرفية. هذا في الأداء وأما في القضاء فلا بد من التعيين صلاة أو صوماً أو حجاً.

واعلم أن العتق ليس بعبادة عندنا وضعاً بدليل صحته من الكافر ولا عبادة له فإن نوى وجه الله تعالى كان عبادة مثاباً عليه. وإن أعتق بلا نية صح ولا ثواب. والوصية والوقف كالعتق. وأما الجهاد فلكونه من أعظم العبادات لأن فيه اختيار الفناء على البقاء لا بد له من خلوص النية. وأما النكاح فلكونه أقرب إلى العبادة حتى قالوا إن الاشتغال به أفضل من الاشتغال بمحض العبادة يحتاج إلى النية لكن لتحصيل الثواب وهي أن يقصد إعفاف نفسه وتحصينها وحصول الولد لا لصحته. ولهذا قالوا يصح النكاح مع الهزل لكن قالوا لو عقد بلفظ لا يعرف معناه ففيه خلاف والفتوى عل صحته علم الشهود أولاً.

فإن قيل إن الهبة والطلاق الصريح والعتاق مشتركة في عدم التوقف على النية فلم افترق الهبة عنهما في الإكراه بأنه لو أكره على الهبة لم تصح بخلاف الطلاق والعتاق فإنهما لو أكره عليهما يقعان. قلنا لأن الرضا شرط في صحة الهبة دون الطلاق والعتاق. فإن قيل لو لقن الهبة ولم يعرفها لم تصح. فيعلم من ها هنا أن النية شرط فيها. قلنا عدم صحة الهبة حينئذ ليس لاشتراط النية فيها بل لفقدان شرطها وهو الرضا. والطلاق الصريح والعتاق يقعان بالتلقين ممن لا يعرفهما لأن الرضا ليس بشرط فيهما. ولا بد أن تعلم أن الزوج لو كرر مسائل بحضرتها ويقول في كل مرة أنت طالق لم يقع ولو كتب امرأتي طالق وقالت له اقرأ علي فقرأ عليها لم يقع عليها لعدم قصدها باللفظ كما لا يخفى.

[حرف الواو]

باب الواو مع الألف

الواجب: عند الفقهاء ما ثبت بدليل شرعي ظني فيه شبهة سواء كان منزلاً أو غيره. وحكمه الثواب بالفعل والعقاب بالترك عمداً وعدم الكفر بالإنكار وهذا واجب العمل فهو اسم لما لزم علينا بالدليل المذكور وقد يطلق الواجب على الفرض كما لا يخفى على من طالع كتب الفقه.

وأما الواجب عند المتكلمين والحكماء فهو الموجود الذي يمتنع عدمه فإن كان وجوده لذاته أي لا يكون محتاجاً في وجوده إلى غيره فهو.

الواجب لذاته: وواجب الوجود لذاته وإن كان لغيره فهو.

واجب الوجود لغيره: وتحقيقه بما لا مزيد عليه في الإمكان.

الواقع: اعلم أن في تفسير الواقع ونفس الأمر اختلافاً. قال بعضهم هما ما تقتضيه الضرورة أو البرهان. ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من اللفظ. وقيل إنهما عبارتان عن العقل الفعال ولا يخفى قبحه لأن قولنا الواجب موجود في نفس الأمر. والواقع قضية صادقة وحينئذ يلزم تقدم العقل الفعال على الواجب تعالى لتقدم الظرف على المظروف. وقال بعضهم هما بمعنى النسبة الخارجية عن الذهن كما هو المشهور. ولا ريب في أنه منقوض بالقضايا نسبة خارجية بل اعتبارية محضة.

والحق ما ذهب إليه المحققون من أنهما عبارتان عن كون الموضوع بحيث يصح عليه الحكم بأنه كذا وتلك الحيثية قد تكون ذات الموضوع كما في حمل الذاتيات والوجود في الواجب. وقد يكون استناده إلى الجاعل كما في حمل الوجود في الممكنات. وقد يكون قيام مأخذ المحمول به انضمامياً أو انتزاعياً كما في الأوصاف الخارجية أو الاعتبارية. وقد تكون عدم مصاحبة أمر معه كما في حلم الإعدام. وقد تكون مقايسة إلى الآخر كما في حمل الإضافيات. هذا في الحمليات ـ وأما في الشرطيات فهما كون المعنيين في أنفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت أحدهما على تقدير ثبوت الآخر أو كونهما في أنفسهما بحيث يصح الحكم بالانفصال بينهما. فافهم واحفظ وكن من الشاكرين.

الواقع في طريق ما هو: وكذا الداخل في جواب ما هو اسمان لجزء المقول في جواب ما هو ـ والمقول في جواب ما هو ما مر في محله. وبيانه أن جزء المقول في جواب ما هو أي جزء مدلوله إن كان مذكوراً فيه بلفظ دال عليه بالمطابقة يسمى ذلك الجزء بالواقع في طريق ما هو. وإن كان مذكوراً فيه بلفظ دال عليه بالتضمن يسمى بالداخل في جواب ما هو.

فاعلم أن لفظ الحيوان الناطق الواقع في جواب الإنسان ما هو المقول في جواب ما هو. ومعنى هذا اللفظ هو ماهية الإنسان أعني الجوهر الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة مدرك الكليات. وجزء هذا المعنى أعني الجوهر الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة فقط مثلاً يدل عليه لفظ الحيوان بالمطابقة أنه موضوع لهذا الجزء فمعنى الحيوان يسمى بالواقع في طريق ما هو لأن المقول في جواب ما هو هو طريق ما هو ومعنى الحيوان واقع ومذكور فيه وأما كل واحد من معنى الجوهر فقط والجسم النامي فقط والحساس المتحرك بالإرادة فقط جزء مدلول ذلك المقول لأنه جزء معنى الحيوان الدال عليه بالتضمن فمعنى الحيوان جزء مدلول ذلك المقول وجزء الجزء جزء لكن كل واحد من هذه الأجزاء مذكور في المقول المذكور بالتضمن وهو الحيوان فكل واحد من هذه الأجزاء يسمى بالداخل في جواب ما هو لأن الحيوان الناطق جواب ما هو ومعنى الجوهر أو الجسم النامي مثلاً داخل فيه وفي ضمنه. وقال السيد السند قدس سره تخصيص الواقع في الطريق بالجزء المدلول عليه مطابقة وتخصيص الداخل في الجواب بالجزء المدلول عليه تضمناً اصطلاح والمناسبة في التسمية مرعية فإن الواقع أنسب بالمدلول ها هنا تضمناً ومطابقة والداخل أنسب بالمدلول تضمناً وإن كان لكل منهما مناسبة مع كل من الجزئين انتهى.

الوارد: كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير كسب من العبد.

الواصلية: أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء قالوا بنفي الصفات عن الله تعالى وبإسناد القدرة إلى العباد.

الواسطة في الثبوت: والواسطة في الإثبات والواسطة في التصديق والواسطة في العروض اعلم أن معنى كون الشيء واسطة لثبوت وصف لأمر أن يكون ذلك الشيء علة لثبوت ذلك الوصف لذلك الأمر وهو قسمان: **أحدهما**: أن لا يثبت ذلك الوصف للواسطة أصلاً فيكون عارض واحد وعروض واحد بالذات وبالاعتبار كأعراض القائمة بالممكنات بواسطة الواجب. **وثانيهما**: أن يتصف الواسطة بذلك الوصف وبواسطتها يتصف ذلك الأمر لا بمعنى أن هناك اتصافين حقيقيين لامتناع قيام الوصف الواحد بموصوفين حقيقة بل اتصاف واحد بالحقيقة للواسطة وبتبعيتها لذلك الأمر ولا غبار على جواز تعدد الشيء بالاعتبار ـ وهذا القسم يسمى واسطة في العروض فالواسطة في

العروض ما يكون معروضاً في الحقيقة كالحديد فإنه واسطة لعروض الحرارة بالماء والواسطة في الثبوت ما يفيد لحوق الشيء للشيء في الواقع أي يكون علة لهذا اللحوق كالتعجب فإنه علة للحوق الضحك للإنسان والواسطة في التصديق ما يقترن بقولنا لأنه كالتغير في قولنا لأنه متغير إلى آخره لأنه واسطة في التصديق بأن العالم حادث. ويقال لها الواسطة في الإثبات أيضاً. فالواسطة للاثبات علة للحكم بمعنى الإيقاع والواسطة في الثبوت هي علة للنسبة.

الواحدية: والواحد في الأحدية والأحد.

الواحد بالعدد: الواحد الشخصي ويقابله الواحد الجنسي والواحد النوعي والواحد على أقسام لأنه إما أن يكون تصوره مانعاً عن حمله على كثيرين وهو الواحد بالشخص أو لا يكون مانعاً عن ذلك الحمل وهو الواحد لا بالشخص وأنه عبارة عن كثير له جهة واحدة فهو واحد من حيث المفهوم كثير من حيث الأفراد وأما الواحد بالشخص فإن لم يقبل القسمة إلى الأجزاء المقدارية أو غير المقدارية محمولة كانت أو غير محمولة فهو الواحد الحقيقي وهو إن لم يكن له ماهية نوعية سوى مفهوم عدم الانقسام فالوحدة الشخصية وأما الوحدة فواحد لا بالشخص لأنها واحد من حيث المفهوم وكثير من حيث الأفراد وإن كان له ماهية نوعية سوى مفهوم عدم الانقسام فإما أن يكون قابلاً للإشارة الحسية وهو النقطة الجوهرية عند مثبتيها والنقطة العرضية أو لا يكون قابلاً لها وهو المفارق المشخص أعم من أن يكون واجباً أو ممكناً. وإن قبل الواحد بالشخص القسمة فإما أن ينقسم إلى أجزاء مقدارية متشابهة في الحقيقة وهو الواحد بالاتصال فإن كان قبوله القسمة إلى تلك الأجزاء المتشابهة لذاته فهو المقدار الشخصي القابل للقسمة الوهمية لا الانفكاكية وإن كان قبوله لا لذاته فهو الجسم البسيط كالماء الواحد بالشخص إذ ينقسم إلى أجزاء مقدارية مختلفة بالحقائق وهو الواحد بالاجتماع كالمعاجين والأجسام المركبة من العناصر كالشجر الواحد المشخص فإنه مركب من العناصر وهي متخالفة الماهية بخلاف البسيط كالماء. والواحد بالاتصال بعد القسمة الانفكاكية واحد بالنوع وواحد بالموضوع أي المحل والمادة عند من يقول بها. **أما الأول**: فبمعنى أن نوعهما واحد فإن الماء الواحد إذا جزىء كان هناك ماءان متحدان في الحقيقة النوعية. **وأما الثاني**: فتوجيهه أن تلك الأجزاء الحاصلة بالقسمة من شأنها أن يتصل بعضها ببعض ويحل في مادة واحدة فلا يردان الصورة الجسمية تتعدد بعد الانفكاك فتتعدد المادة بالضرورة ولو بالعرض وللواحد بالاتصال إطلاقان قد يطلق على مقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية هكذا (ﻟـ) وقد يطلق على جسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وأما الواحد لا بالشخص فقد عرفت أنه واحد من حيث المفهوم كثير من حيث الأفراد فجهة الوحدة فيه إما ذاتية

للكثرة أي غير خارجة عن ماهيتها أو عارضة لها أي محمولة عليها خارجة عن ماهيتها أو لا تكون ذاتية للكثرة ولا أمراً عارضاً لها بأن لا تكون محمولة عليها أصلاً - فإن كانت ذاتية بالمعنى المذكور فإما أن تكون تلك الجهة تمام ماهية تلك الكثرة فذلك الكثير هو الواحد بالنوع كأفراد الإنسان فإن جهة وحدتهم الإنسان الذي هو تمام ماهيتهم فالإنسان واحد نوعي وأفراده واحد بالنوع أو تكون تلك الجهة جزء ماهية تلك الكثرة فذلك الجزءان كان تمام المشترك بين ماهية تلك الكثرة وغيرها فذلك الكثير هو الواحد بالجنس فإن أفراد الإنسان والفرس والبقر مثلاً واحدة بالجنس الذي هو الحيوان وإن لم يكن ذلك الجزء تمام المشترك فذلك الكثير واحد بالفصل كأفراد الناطق فإنها واحدة بالفصل وهو الناطق وإن كانت تلك الجهة عارضة بالمعنى المسطور فذلك الكثير واحد بالعرض فإن كانت تلك الجهة العارضة موضوعة بالطبع لتلك الكثرة بأن كانت موصوفة بها فذلك الكثير واحد بالموضوع كما يقال الضاحك والكاتب واحد في الإنسانية التي هي جهة الوحدة الخارجة عن ماهية الضاحك والكاتب الموضوعة بالطبع لهما لأن الإنسان موصوف بالكتابة والضحك فالإنسان موضوع بالطبع كما تقول الإنسان كاتب ضاحك وإن جعلته محمولاً كما تقول الضاحك والكاتب إنسان.

وإن كانت تلك الجهة العارضة محمولة بالطبع للكثير بأن كانت صفة له فذلك الكثير واحد بالمحمول كما يقال القطن والثلج واحد في البياض فإن الأبيض خارج عنهما ومحمول عليهما طبعاً فإن طبيعة الأبيض تقتضي المحمولية إذ هو عارض للقطن والثلج ووجوده مؤخر عنهما وإن جاز أن يجعل الأبيض موضوعاً لها بأن لا يكون أمراً محمولاً عليها فيسمى ذلك الكثير الواحد بهذه الجهة واحداً بالنسبة كتعلق النفس بالبدن وتعلق الملك بالمدينة فهذان التعلقان نسبتان متحدان في التدبير الذي ليس مقوماً ولا عارضاً لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك فإن المدبر إنما يطلق حقيقة عليهما وإن كان زائداً في الممكن قال أفضل المتأخرين الشيخ عبد الحكيم رحمه الله تعالى في حواشيه على شرح المواقف في المقصد الثالث من الأمور العامة. قوله وإن كان زائداً في الممكن جملة حالية بالواو - وفي شرح التسهيل الشرطية تقع حالاً نحو أفعل هذا إن جاء زيد فقيل يلزم الواو - وقيل لا يلزم وهو قول ابن جني وفي شرح الكشاف أن كلمة أن هذه لا تكون لقصد التعليق والاستقبال بل لثبوت الحكم البتة - ولذا قيل إنه للتأكيد وإليه يشير كلام الشارح حيث جعل كلا الأمرين مدعي الحكماء وليس هذا أن الوصلية المقصود منه استمرار الجزاء على تقدير الشرط وعدمه انتهى.

باب الواو مع الباء الموحدة

الوبر: في الصوف.

باب الواو مع التاء الفوقية

الوتر: بالفتح في اللغة الفرد من العدد ما لم يشفع وچله كمان ـ وفي الهندسة الوتر[١] أحد أضلاع المثلث ويطلق أيضاً على الخط المار بمركز الدائرة من حيث انقسامها به على قسمين كما مر في القطر الذي هو الخط المار بمركز الدائرة من حيث مروره إليه فإن الاختلاف بين القطر والوتر بحسب الاعتبار ـ وفي حل الرموز شرح مختصر الوقاية الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها. والأول من كل منها هو المشهور خلاف الشفع ـ وفي الشرع الوتر عبارة عن ثلاث ركعات وإنما سميت به لأنه خلاف الشفع. وحكى الحسن أن الثلاث مجمع عليه وكأنه أراد إجماعاً ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر وإلا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ ـ وقد قيل بركعة إلى ثلاث عشرة كما في كتب الحديث.

واعلم أن الوتر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى واجب ثابت بدليل ظني فيه شبهة وروي أنه فرض أي عملاً لا علماً وروي أيضاً أنه سنة أي ثابت وجوابها بالسنة فهو واجب وفرض وسنة باعتبارات مختلفة لكونه واجباً وسنة من حيث ثبوته بالدليل الظني الذي هو السنة وفرضاً من حيث العمل فإن الفرض والواجب مشتركان في عقاب تاركهما عمداً وإن اختلفا في العلم فإن منكر الفرض إن لم يكن ماؤلاً كافر بخلاف منكر الواجب فإنه لا يكفر جاحده ولا يؤدب له ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى قوله ﷺ «إن الله زادكم صلاة إلا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر» أمر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالإجماع ـ وإنما لا يكفر جاحده لأن وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روي عنه سنة. وثمرة الاختلاف تظهر فيما إذا صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر فسد عنده فجره وعندهما لا يفسد وفيما إذا صلى العشاء بغير الوضوء ناسياً والوتر بوضوء ثم صلى العشاء بوضوء عنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيد الوتر.

باب الواو مع الجيم

الوجود: قوي الوجود. عزيز الوجود. عظيم الشأن. رفيع البيان. الفهم لا

---

(١) أي بفتح الواو والتاء ١٢ مصحح.

يعرج معارجه. والعقل لا يصعد مدارجه. السكوت في معرض بيانه أولى. العجز في مضمار تبيانه أحرى لكن لما لم يناسب أن تخلو هذه الحديقة العليا من أشجار ذكره. وهذه الروضة الرعنا من أثمار فكره. أقول معتصماً بالله أن الحكم على الشيء مسبوق عن معرفته فلا بد من معرفة الوجود أولاً.

فاعلم أن في تعريفه ثلاثة مذاهب: **الأول**: أنه بديهي التصور فلا يجوز أن يعرف إلا تعريفاً لفظياً. **والثاني**: أنه كسبي يمكن أن يعرف. **والثالث**: أنه كسبي لا يتصور أصلاً ومن ادعى أنه بديهي التصور فدعواه إما بديهي جلي فلا احتياج إلى الإثبات بالدليل أو التنبيه أصلاً أو خفي فلا بد من التنبيه أو كسبي فلا بد من الدليل بأن الوجود المطلق جزء وجودي لأن المطلق جزء للمقيد بالضرورة والعلم بوجود المقيد بديهي لأن من لا يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يعلم وجوده فيكون الوجود المطلق بديهياً لأن ما يتوقف عليه البديهي بديهي وفيه نظر مشهور بأنا لا نسلم أن العلم لوجود المقيد بالكنه بديهي - وإن سلمنا فلا نسلم أن المطلق جزء منه إذ تصوره جزء من تصوره لأن الوجود المطلق يقع على الموجودات وقوع العارض على المعروض وليس العارض جزء للمعروض ومن يقول إنه كسبي يمكن تعريفه يستدل بوجهين: **الأول**: أنه إما نفس الماهية كما هو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري فلا يكون بديهياً كالماهيات فإنه ليس كنه شيء منها بديهياً عنده إنما البديهي بعض وجوهها. وإما زائد على الماهيات كما هو مذهب غير الأشعري فيكون حينئذ من عوارض الماهيات فيعقل الوجود تبعاً لها لأن العارض لا يستقل بالمفهومية لكن الماهيات ليست بديهية فلا يكون الوجود بديهياً أيضاً لأن التابع للكسبي أولى بأن يكون كسبياً.

والجواب لا نسلم أنه إذا كان عارضاً للماهية يعقل تبعاً لها إذ قد يتصور مفهوم العارض بدون ملاحظة معروضة كذا في شرح المواقف. أقول إن قوله لأن التابع للكسبي أولى بأن يكون كسبياً أيضاً ممنوع كيف فإن الكسبي ما يكون حصوله موقوفاً على النظر والكسب لا ما يكون تابعاً للكسبي لجواز أن يكون بديهياً في نفسه عارضاً للكسبي ومن يقول إنه كسبي لا يتصور أصلاً بل هو ممتنع التصور استدل بأن التصور حصول الماهية في النفس أي الماهية الحاصلة فيها فيحصل ماهية الوجود فيها على تقدير كونه متصوراً وللنفس وجود آخر وإلا امتنع أن يتصور شيئاً فيجتمع في النفس مثلان أي وجودها ووجود المتصور فيها واجتماع المثلين في محل واحد محال لأن المثلين متحدان في الماهية فلو اجتمعا في محل واحد لاتحدا بحسب العوارض الحاصلة بسبب حلولهما في المحل أيضاً وهو محال لا محالة وفيه ما فيه كما لا يخفى.

والجواب إن ما ذكرتم من أن التصور حصول الماهية في النفس قول بالوجود

الذهني والمتكلمون ينكرونه ـ وإن سلم الوجود الذهني بالمعنى المذكور فلا نسلم ذلك فيما نحن فيه لأن ذلك إنما هو في الأمور الخارجة عن النفس وأما في الأمور القائمة بها فيكفي في تصورها حصول أنفسها والوجود من جملتها وهذا بناء على ما قالوا من أن العلم بالأمور الخارجة عن النفس علم حصولي انطباعي والعلم بالنفس والأمور القائمة بها علم حضوري يكفي فيها حضورها بنفسها عند النفس بمعنى أنه لا يحتاج إلى حصول صورة منتزعة منها لا بمعنى أن مجرد قيامها بالنفس كاف في العلم حتى يرد أنه لو كان كذلك لكان جميع الصفات القائمة بالنفس والأمور الذاتية والعارضة لها معلومة لنا والوجدان يكذبه وإن سلم أن العلم بالوجود حصولي فلا نسلم مماثلة الصورة الكلية التي هي ماهية الوجود للوجود الجزئي الثابت للنفس ولو سلم المماثلة بينهما فأقول الممتنع أن يكون كل واحد منهما حالاً في محل واحد حلول الأعراض لأنه حينئذ يلزم اتحاد المثلين ضرورة اتفاقهما في الماهية والتشخص الحاصل بسبب الحلول في المحل ـ والوجود القائم بالنفس ليس كذلك فإنه أمر انتزاعي محض تتصف به الأشياء في الذهن وليس أمراً زائداً على الماهية في الخارج ومن قال إن الوجود كسبي يمكن تعريفه عرفه بعبارات يلزم من كل واحد منها تعريف الشيء بالاخفى بل الدور أيضاً. العبارة الأولى الوجود ثبوت العين. والثانية ما به ينقسم الشيء إلى فاعل ومنفعل وإلى حادث وقديم. والثالثة ما يصح به أن يعلم الشيء ويخبر عنه ـ ووجه الخفاء والدوران الجمهور يعرفون معنى الوجود ولا يعرفون شيئاً مما ذكر في هذه العبارات. وأيضاً الثبوت يرادف الوجود فلا يصح تعريفه به تعريفاً حقيقياً بل تعريفه به لفظي وهو لا ينافي البداهة والفاعل موجود له أثر في الغير والمنفعل موجود فيه أثر من الغير. والقديم موجود لا أول له والحادث وأن يطلق على المتجدد مطلقاً فيشمل المعدوم الذي له أول أيضاً لكن الحادث في تعريف الوجود موجود له أول. فلا يصح أخذ شيء منها في تعريف الوجود وصحة العلم والإخبار إمكان وجودهما ـ فإن معناها إمكان العلم والإخبار. والإمكان لا يتعلق بشيء إلا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناها إمكان وجودهما فالتعريف بهذه الصحة أيضاً دوري.

ثم اعلم أن في الوجود ثلاثة مذاهب أيضاً. **الأول**: أنه مشترك معنى بين الجميع، **والثاني**: أنه ليس بمشترك أصلاً، **والثالث**: أنه مشترك لفظاً بين الواجب والممكن لكنه مشترك معنى بين الممكنات. والدلائل في المطولات وأيضاً فيه أربعة مذاهب: **الأول**: أنه نفس الماهية في الكل وهو مذهب الشيخ الأشعري والصوفية، **والثاني**: أنه زائد عليها في الكل وهو مذهب المتكلمين، **والثالث**: أنه نفسها في الواجب تعالى وزائد في الممكن وهو مذهب الحكماء المشائين، **والرابع**: أنه نفس الواجب تعالى مع المباينة المخصوصة وهو مذهب الحكماء الإشراقيين. وليس مرادهم

بالوجود المعنى المصدري المعبر عنه بالكون والحصول فإنه عرض عام في جميع الموجودات ومن المفهومات الاعتبارية التي لا تحقق لها إلا في الذهن. فما قيل إن من ذهب إلى أنه زائد على الماهية أراد به الكون. ومن ذهب إلى أنه نفس الماهية أراد به الذات ليس بشيء لأن النزاع حينئذ لفظي وليس كذلك - فإن محل النزاع هو أن الوجود بمعنى مصدر الآثار المختصة إما عين الذات في الكل - أو زائد على الذات في الكل - أو عين الذات في الواجب وزائد في الممكن فالنزاع معنوي والتفصيل في المطولات.

وما ذهب إليه الطائفة العلية الصوفية الصافية قدس الله تعالى أسرارهم أن الوجود عين الواجب تعالى. وتفصيل هذا الإجمال أنهم قالوا إن كل ما في الخارج وله آثار مختصة تترتب عليه إما محتاج في ترتب تلك الآثار إلى ضميمة ما لم ينضم بها لم يترتب عليه تلك الآثار أو ليس بمحتاج إلى ضميمة في ذلك الترتيب بل يترتب عليه الآثار بلا اشتراط انضمام أمر مغائر له. **والأول**: يعبر عندهم بالممكن. **والثاني**: بالواجب تعالى وتلك الضميمة بالوجود. وذهبوا بالكشف والشهود إلى أن الواجب تعالى هو عين تلك الضميمة التي هي الوجود وهو محيط بذاته بجميع الأشياء وهو الساري في الجميع. وإلى أن للممكن عند اقترانه بتلك الضميمة وجود بمعنى الكون والحصول وللواجب بدون ذلك الاقتران. فالوجود بمعنى الكون والحصول عرض عام لجميع الموجودات ومن المفهومات الاعتبارية والمعقولات الثانوية التي لا يحاذى بها أمر في الخارج ويحمل على الواجب والممكن بالاشتقاق بأن تشتق لفظ الموجود من الوجود بالمعنى المذكور ويحمل على الكل. وأما الوجود الحقيقي الذي هو عين الواجب يحمل عليه تعالى بالمواطأة من غير احتياج إلى اشتقاق منه ولا بأس باشتقاق لفظ الموجود من الوجود الحقيقي وحمله على الواجب لأن معناه حينئذ ذو الوجود أعم من أن يكون له وجود من نفسه أو من غيره كما أن المعنى يحمل ويطلق على الضوء بمعنى أن له ضوءاً من نفسه لا من غيره.

فإن قيل قد علم من هذا البيان أن الواجب موصوف بالوجود بمعنى الكون والحصول فهو أيضاً محتاج في ترتب الآثار المختصة إلى انضمام ضميمة هي الوجود قلنا ترتب الآثار المختصة على الواجب ليس بواسطة عروض الوجود الذي بمعنى الكون والحصول له تعالى بل ترتب الآثار عليه تعالى لذاته. ومن جملة تلك الآثار اتصافه تعالى بالوجود المذكور الذي هو عرض عام فإن ثبوته فرع وجود المثبت له. وكذا الحال في الممكنات إلا أن عروض الوجود العام لها لا بذواتها بل بواسطة موجوديتها بالوجود الحق تعالى. والنزاع بين من قال إن الوجود عين الواجب ومن قال إنه غيره تعالى زائد عليه معنوي بأن الأمر الذي بانضمامه واقترانه بالماهيات تترتب عليها الآثار والأحكام ويعبر عنه بالوجود هل هو ذات الواجب بعينها أو أمر عرضي لا لفظي كما وهم.

وقال السيد السند الشريف قدس سره في الحواشي على الشرح القديم للتجريد: وها هنا مقالة أخرى قد أشرنا فيما سبق من أنها لا يدركها إلا أولو الأبصار والألباب الذين خصوا بحكمة بالغة وفصل الخطاب فلنفصلها ها هنا بقدر ما يفي به قوة التحرير وتحيط به دائرة التقرير. فنقول وبالله التوفيق. وهو نعم الرفيق. كل مفهوم مغائر للوجود كالإنسان مثلاً فإنه ما لم ينضم إليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الأمر لم يكن موجوداً فيها قطعاً وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود إليه لم يمكن له الحكم بكونه موجوداً فكل مفهوم مغائر للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغائرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان أن الواجب موجود فهو لا يكون إلا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بأمر مغائر لذاته. ولما وجب أن يكون الواجب جزئياً حقيقياً قائماً بذاته ويكون تعينه لذاته لا بأمر مغائر لذاته وجب أن يكون الوجود أيضاً كذلك إذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوماً كلياً يمكن أن يكون له أفراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه إمكان تعدد ولا انقسام قائم بذاته منزه عن كونه عارضاً لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق أي المعرى عن التقييد لغيره والانضمام إليه. وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة إلا أن لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود القائم بذاته. وتلك النسبة على وجوه مختلفة وأنحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها. فالموجود كلي وإن كان الوجود جزئياً حقيقياً. هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا وقال ولا يعلمه إلا الراسخون في العلم انتهى. ولا يخفى عليك أن هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل إليه إلا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية.

واعلم أن الوجود الذي هو عين الواجب ليس بكلي لأن الكليات ليس بموجودة في الخارج إلا في ضمن الأفراد فلو كان كلياً يلزم أن لا يكون الواجب موجوداً إلا في ضمن الأفراد وهو سفسطة وأيضاً يصدق الكلي على أفراده فيلزم أن يصدق الواجب على المتعدد فيلزم تعدد الواجب لذاته وهو ينافي التوحيد بل هو كفر صريح وإلحاد قبيح. بل هو جزئي حقيقي متعين بتعين هو عينه كما هو مذهب الحكماء وبعض المحققين من أهل النظر وأصحاب الكشف. وما وقع في كلام بعض الصوفية من أنه لا كلي ولا جزئي فليس معناه أنه ليس متصفاً بالكلية ولا بالجزئية في الخارج لأنه ارتفاع النقيضين إذ ليس بين معنى الجزئي والكلي واسطة. بل معناه أنه ليس عين الكلية والجزئية وأنه ليس شيء منهما داخلاً فيه بل الجزئية زائدة عليه وهو متصف بها في الخارج. وهذا كما يقال لا هو في مرتبة اللاتعين ليس عالماً ولا قادراً ولا مريداً وكذا جميع الصفات بل لا اسم ولا رسم هناك. يعني اعتبرنا الذات البحت مجرداً عن جميع الصفات والأسماء ومطلقاً عن جميع القيود والاعتبارات حتى عن قيد الإطلاق أيضاً لا

أن ليس له هذه الصفات والأسماء في نفس الأمر بل معناه أنه وإن كان له صفات وأسماء في الواقع إلا أن الذات من حيث هي هي مع قطع النظر عن القيود والاعتبارات حتى عن قيد الإطلاق أيضاً مرتبة اللاتعين والإطلاق. وهذا هو المراد بقولهم الواجب هو الوجود المطلق أي الوجود البحت مطلقاً عن التقييد بالقيود ومنزه عن العروض والحال فيها. لا بمعنى أنه الوجود الكلي الذي لا وجود له إلا في ضمن الأفراد كما هو مذهب الملاحدة. فالحاصل أن الجزئية وكذا جميع القيود والاعتبارات ليست عينه ولا داخلة فيه بل هي زائدة عليه وهو متصف بها في نفس الأمر إلا أنه ليس تلك الصفات والأسماء.

فإن قلت الوجود في مرتبة الإطلاق لا يحصل إلا في الذهن فهو مقيد لا محالة ولا أقل من تقييده بالحصول في الذهن فكيف يكون الواجب هو الوجود المطلق. وقد اشتهر بين الصوفية أن كل ما يعقل ويتصور ويتخيل ويوهم فالواجب منزه عنه لأنه لا اسم ولا رسم هناك والكلية والجزئية من أقسام المفهوم وكل ما لا يفهم لا يكون كلياً ولا جزئياً لا محالة فلا يكون الواجب جزئياً قلت ليس المراد بالمفهوم المفهوم بالكنه بل أعم من أن يكون بالكنه أو بوجه ما والوجود البحت مفهوم بوجه ما إجمالاً كيف لا وهم يحكمون عليه بأنه مرتبة اللاتعين والإطلاق ولا يتصور الحكم على الشيء من غير تصوره بوجه ما ولا معنى لتصور الشيء إلا أن يحصل صورة منه عند العقل لأنه لا يحصل عينه عند العقل. والوجه المذكور الذي حصل عند العقل صورة معنوية مأخوذة منه لا محالة. وهذا معنى كونه مفهوماً بوجه ما إجمالاً غاية الأمر أنه ليس صورة مطابقة له لأنه مطلق وهذه الصورة مقيدة ولا يلزم منه أن لا يكون مفهوماً بوجه ما لأن العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل سواء كانت مطابقة له أو لا ولهذا رجح هذا التعريف على حصول صورة الشيء في العقل لأن المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة له ـ وما قالوا إن كل ما يعقل فالوجود البحت مطلق ومنزه عنه فمعناه أن كل ما يعقل ليس عينه ولا صورة مطابقة له لأنه مطلق وهذه الصورة مقيدة وليس معناه أنه ليس بمفهوم بوجه ما أصلاً ـ لأن هذه الصورة المقيدة صارت آلة ومرآة لملاحظة ذلك المطلق إلا أنه ليست مطابقة له وهذا معنى كونه مفهوماً بوجه ما. وهذا كما يقال معنى من غير مستقل لأن المحكوم عليه في هذا الحكم متصور بصورة مستقلة وهو مدلول لفظ معنى من لأنه اسم والاسم يدل على معنى مستقل إلا أن هذه الصورة المستقلة آلة ومرآة لملاحظة الصورة الغير المستقلة التي هي مدلولة كلمة من فمعنى من حيث إنه مدلول عليه بلفظ الاسم وهو لفظ معنى من معنى مستقل يصح أن يقع محكوماً عليه لأن المحكوم عليه يجب أن يكون معنى مستقلاً. ومن حيث إن هذه الصورة المستقلة آلة ومرآة لملاحظة وهو المدلول عليه بكلمة من غير مستقل يصح أن يحكم

عليه بأنه غير مستقلة فله حيثيتان بحيثية الاستقلال صار موضوعاً وبحيثية عدم الاستقلال ثبت له المحمول وهو عدم الاستقلال. وهذه الصورة المستقلة آلة ومرآة لملاحظة تلك الصورة الغير المتصلة وغير مطابقة لها فلا يلزم التناقض. وهذا التحقيق مثل ما مر في المجهول المطلق والموجبة. وإذا ثبت أن الوجود المطلق مفهوم بوجه ما فهو إما يمنع نفس تصوره بوجه ما إجمالاً الشركة بين كثيرين أو لا ولا واسطة بين النفي والإثبات فهو إما كلي أو جزئي ولا يكون كلياً وجزئياً معاً لأنه جمع بين النقيضين. ولما كان كليته محالاً لما مر ثبت أنه جزئي حقيقي. فظهر أن الوجود البحت الذي صارت الصورة المقيدة آلة ومرآة له عين واجب الوجود ومتعين بتعين هو عينه وأن وجود جميع الممكنات أعني ما به تحققها هو ذلك الوجود المطلق الموجود في الخارج المتعين بتعين هو عينه. وهذا معنى وحدة الوجود عند المحققين يعني أن الوجود الموجود في الخارج واحد بالشخص قائم بذاته غير عارض لشيء من الممكنات ولا حالاً فيه ولا محلاً له. وعلى هذا لا معنى لوجود الممكن إلا أن له تعلقاً ونسبة خاصة مجهولة الكنه بذلك الوجود القائم بذاته عنها ويعبر عنها بنسبة القيومية والمعية والمبدئية وإشراق نور الوجود وليست نسبة الحلول والعروض والاتصال والاتحاد بل هي أم النسب ليس لها مثال مطابق في الخارج وإنما يمثل بما يمثل من بعض الوجوه تقريباً إلى فهم المبتدىء وهو من وجه تقريب ومن وجه تبعيد. وتلك النسبة على أنحاء شتى بحسب قابلية الممكنات يتعذر الاطلاع على هيئاتها.

دريــن مــشــهــد زگــويــائـي مــزن دم ســخــن را خــتــم كــن والله اعــلــم[1]

الوجود له صورة وللعدم صورتان: أي للوجود صورة علمية واحدة يعرف بها فله معرف واحد باعتبار ذاته - وللعدم صورتان علميتان أي معرفان. **أحدهما**: باعتبار ذاته - **وثانيهما**: باعتبار أنه عدم ملكة الوجود وهو عدم الوجود فافهم واحفظ فإنه نافع في حواشي الزاهد على الأمور العامة من شرح المواقف - وفي الأسفار أن العدم مفهوم واحد لأنه في نفسه ليس إلا أمراً بسيطاً متحد المعنى ليس فيه اختلاف وامتياز ولا تحصل إلا من جهة ما يضاف إليه إلى آخره فإن كنت مشتاقاً فعليك السفر إلى الأسفار وأني صرت مقيماً في هذا المقام والدار.

الوجود المحمولي: وجود الشيء في نفسه فهو مفاد كان التامة فيكون الوجود حينئذ محمولاً على ذلك الشيء كقولك الإنسان موجود.

الوجود الرابطي: وجود الشيء وثبوته للغير فهو مفاد كان الناقصة فيكون ذلك الشيء محمولاً على ذلك الغير ويجعل الوجود رابطة لحمله على ذلك الغير. فالوجود

(١) لا تحرك ساكناً أو شفة في هذا المشهد اختــم الــكــلام بـــ (والله أعــلــم)

الذي للقيام في نفسه وجود محمولي ووجوده وثبوته لزيد في زيد قائم وجود رابطي فللقيام في زيد قائم وجودان. وجود في نفسه ووجود لغيره. **الأول**: محمولي - **والثاني**: رابطي - وفي الحاشية الفخرية أن الوجود الرابطي مصدر كان الناقصة والوجود المحمولي مصدر كان التامة وقد مر زيادة التحقيق والتفصيل في أمهات المطالب ثلاثة.

ثم اعلم أن إطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه حقيقة وعلى وجوده لغيره مجاز. واستدل عليه الزاهد بأن الموضوع له أي الذي وضع له لفظ الوجود ليس معنى مشتركاً بينهما أي بالاشتراك المعنوي لأن هذا المعنى كان مستقلاً بالمفهومية فهو وجود الشيء في نفسه لا الأعم منه ومن الوجود الرابطي وإن كان غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود الرابطي لا الأعم منه ومن وجود الشيء في نفسه أي الوجود المحمولي ولا شك أن إطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة فكان إطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه أن اللفظ الدائر بين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز انتهى.

قوله لأن هذا المعنى إلى آخره. أقول لم لا يجوز أن يكون المعنى المشترك أعم من المستقل بالمفهومية ومن غيره، قوله ولا شك أن إطلاق الوجود إلى آخره فيه شك ظاهر ومنع باهر لأن للمانع أن يقول لا نسلم أن إطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة اللهم إلا إن يقال إن المتبادر من الوجود إذا أطلق وجود الشيء في نفسه. والتبادر إمارة الحقيقة كما تقرر في موضعه.

وجود الشيء على صفة: معناه في قولهم إن باب الأفعال يجيء لوجود الشيء على صفة أن الفاعل وجد المفعول موصوفاً بصفة مشتقة من أصل ذلك الفعل وتلك الصفة في معنى الفاعل إن كان أصل الفعل لازماً نحو أبخلته أي وجدته بخيلاً وفي معنى المفعول إن كان متعدياً نحو أحمدته أي وجدته محموداً.

الوجود الكتابي: اعلم أن للشيء في الوجود أربع وجودات. **الأول**: وجوده الحقيقي وهو حقيقته الموجودة في نفسها - **والثاني**: وجوده الذهني وهو وجوده الظلي المثالي الموجود في الذهن - **والثالث**: وجوده اللفظي وهو وجود لفظه الدال على الوجود الخارجي والمثال الذهني - **والرابع**: وجوده الكتابي وهو وجود النقوش الدالة على اللفظ الدال على الشيء - والوجودان الأولان لا يختلفان باختلاف الأمم - والأخيران قد يختلفان باختلافهم كاختلاف اللغة العربية والفارسية والخط العربي والفارسي والهندي. وبهذه الوجودات الأربع صرح المحقق التفتازاني في شرح العقائد بقوله إن للشيء وجوداً في الأعيان. ووجوداً في الأذهان. ووجوداً في العبارة. ووجوداً في الكتابة. فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الأذهان وهو على ما في الأعيان انتهى.

الوجودي: على معنيين: **أحدهما**: الموجود ـ **وثانيهما**: ما لا يكون السلب أو العدم جزءاً من مفهومه سواء كان موجوداً في الخارج أو لا ـ فالوجود بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول.

الوجد: ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف. وقيل هو برق يلمع ويخمد سريعاً.

الوجوب: كون الشيء لازماً وغير جائز النقيض. وبينه وبين الجواز تقابل العدم والملكة إذا فسر الجواز بتساوي الطرفين والوجوب بعدمه فحينئذ بينهما تباين كلي ـ وأما إذ فسر الجواز بعدم الامتناع فبينهما عموم وخصوص مطلقاً ـ لأن الجواز بهذا المعنى أعم مطلقاً من الوجوب وهو أخص وقسم منه فافهم.

وجوب الأداء: طلب تفريغ الذمة.

الوجوب الشرعي: ما يكون فاعله مثاباً وتاركه مستحقاً للزجر والعقاب.

الوجوب العقلي: ما لزم صدوره عن الفاعل بحيث لا يتمكن عن الترك بنا على استلزامه محالاً.

الوجودية اللاضرورية: هي المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية التي تشير إلى الممكنة العامة مثل كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة. أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالإمكان العام. ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة أي كل إنسان ضاحك بالإمكان العام.

الوجودية اللادائمة: هي المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي المشير إلى المطلقة العامة مثل كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل.

الوجدانيات: في البديهي.

باب الواو مع الحاء المهملة

الوحدة: وكذا الكثرة بديهيتان بمثل ما قالوا في الوجود فإن تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي المتصورة بالضرورة. وأيضاً يعلم كل واحد أنه واحد بلا كسب منه. وقس عليها الكثرة ولكنهم عرفوها توضيحاً بأنها كون الشيء بحيث لا ينقسم من حيث إنه واحد والكثرة بأنها كون الشيء بحيث ينقسم من حيث إنه كثير.

ثم إن الوحدة في الوصف العرضي والذاتي تتغاير أسماؤها بتغاير المضاف إليه ـ فإن الوحدة في النوع تسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مساواة ـ وفي

الوضع موازاة - وفي الإضافة مناسبة - وفي الأطراف مطابقة - وعليك أن تعلم أن الوحدة وكذا الكثرة من الأمور المتكررة الأنواع كما مر في متكرر النوع.

وحدة الوجود: في الوجود.

الوحدانية: كون الشيء بحيث لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته.

باب الواو مع الدال المهملة

الوديعة: في اللغة فعيلة بمعنى المفعول من الودع وهو الترك. ومنه التوديع عند السفر والاسم الوداع بالفتح - ولله در الشاعر.

بگذار تا بگريم چون ابر نو بهاران   كز سنگ گريه خيزد وقت وداع ياران[1]

ومن المصائب العظيمة في الدنيا مهاجرة الأحباب ووداع الأطفال وخلص الأصحاب. يا جامع المتفرقين احفظني وسائر ذوي الحياة من هذا البلاء - نعم ما قال الصائب.

جدائي مشكل است ازدشمن جان سوز اگرباشد
سپند چون دور از اتش شود ازوى صدا خيزد[2]

والوديعة في الشريعة أمانة دفعت إلى الغير للحفظ - والأمانة جنس يعم الوديعة وغيرها لاعتبار الاستحفاظ في الوديعة دون الأمانة. فلو ألقى الريح ثوب واحد في حجر آخر فهو أمانة دون وديعة - وقولهم دفعت إلى الغير للحفظ احترازاً عن مثل ذلك. فالوديعة أخص من الأمانة فكل وديعة أمانة دون العكس كيف فإن الوديعة تسليط الغير على حفظ ماله.

والأمانة حفظ المال بلا تصرف فيه سواء كان ماله أو مال غيره سواء سلطه عليه أو لا.

باب الواو مع الذال المعجمة

الوذي: بفتح الواو وسكون الذال المعجمة أو المهملة الماء الغليظ الذي يخرج بعد البول وهو ناقض الوضوء ولا يوجب الغسل - فإن قيل لما كان الوذي الماء الغليظ

---

(١) دع الكريم مثل غيم الربيع   حتى يقوم عن حجر الدمع في وقت وداع الأحياء
(٢) الفراق مشكل عن العد وحارق الروح إذا كان   وإذا وضع (الاسبند) بعيداً عن النار فإن صوته يرتفع
والاسبند نوع من النبات ورده أبيض وصغير وبذوره صغيرة وسوداء تستعمل بذوره في معالجة جروح العين فيوضع في النار وله رائحة طيبة.

الخارج بعد البول فكيف يكون ناقضاً للوضوء فإنه قد نقض الوضوء بالبول فليس بعد البول وضوء قائم حتى ينقضه الوذي ـ قلت إن البول قد لا يكون ناقضاً كما إذا تسلس فحينئذ يكون الوذي ناقضاً ـ وهذا الجواب في غاية الصواب مما قيل إن المقصود أنه ليس من موجبات الغسل فافهم.

با الواو مع الراء المهملة

الورم: في النمو.

الورع: اجتناب المشتبهات خوفاً من الوقوع في المحرمات. وأيضاً ملازمة الأعمال الحميدة وترك الأفعال السيئة ـ وفي حواشي الهداية الورع العفة ـ وقيل التحامي عن المحرمات وعما فيه شبهة الحرمة والتقوى التحامي عن المحرمات فقط والتحامي الاحتراز.

الورس: بالهندي تن[١] ـ وقيل نبت طيب الرائحة.

باب الواو مع الزاي المعجمة

وزن سبعة: في كنز الدقائق والمعتبر في الدراهم وزن سبعة. وهو أن يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل. وأصله أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف. صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل. وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وعشر مثقال أو ثلاثة أخماس مثقال. وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون فيها إلى أن استخلف عمر رضي الله تعالى عنه فأراد أن يستوفي الخراج فطالبهم بالأكثر والتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين أمر عمر وما رامته الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة بأن جمعوا من كل صنف عشر دراهم فصار الكل إحدى وعشرين مثقالاً. ثم أخذوا ثلث ذلك وكان سبعة مثاقيل.

وزن الفعل: الذي هو من أسباب منع الصرف عند النحاة كون الاسم على وزن يعد من أوزان الفعل سواء كان له اختصاص بالفعل أو لا. لكن هذا الوزن إنما يؤثر في منع الصرف بشرط اختصاصه بالفعل بأن لا يوجد في الاسم إلا منقولاً من الفعل وإذا لم يكن مختصاً به فشرطه في ذلك التأثير أن يكون في أوله زيادة كزيادة الحرف في أول الفعل غير قابل لتاء التأنيث بحسب الوضع قياساً.

---

(١) بضم التاء وتخفيف النون شجر مثل شجر النيب كذا في المحيط الأعظم ١٢.

باب الواو مع السين المهملة

الوسط: بسكون الثاني عام من أن يكون حقيقياً أو لا. بخلاف الوسط بالتحريك فإنه لا يطلق إلا على الوسط الحقيقي. وأيضاً الفرق بينهما أن الأول ظرف والثاني اسم ـ وقال بعض الفضلاء الظرفاء الوسط المتحرك ساكن والساكن متحرك ولا يخفى لطفه. والوسط عند أرباب المعقول هو الحد الأوسط الذي هو الواسطة في التصديق.

الوسيلة: ما يتقرب به إلى الغير وحصل الوصول إليه.

الوسق: ستون صاعاً والصاع أربعة إمداد والمد رطل وثلث رطل.

باب الواو مع الصاد المهملة

الوصف: في اللغة بيان سير الشيء وخصائله ـ وعند النحاة كون الاسم دالاً على ذات مبهمة مأخوذة مع بعض صفاتها سواء كانت هذه الدلالة بحسب الوضع مثل احمر. أو بحسب الاستعمال مثل أربع في مررت بنسوة أربع. وقد يستعمل مرادفاً للنعت الذي من التوابع. وما هو عند الصوفية مذكور في النعت. وقال السيد السند شريف العلماء قدس سره الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه أي يدل على الذات بصفة كأحمر فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود هو الحمرة ـ والوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة ـ والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف.

الوصف العنواني: اعلم أن ما يصدق عليه (ج) يسمى ذات الموضوع وما يعبر به عنوانه ووصفه وهو إما عين حقيقتها مثل كل إنسان حيوان أو جزءها مثل كل حيوان متحرك. أو خارج عنها مثل كل كاتب متحرك الأصابع. واتصاف ذات الموضوع بذلك الوصف العنواني عقد الوضع واتصافها بوصف المحمول عقد الحمل ـ ثم أبو نصر الفارابي اعتبر في عقد الوضع صدق عنوان الموضوع على ذاته بالإمكان في نفس الأمر. ومراده بهذا الإمكان أن لا يكون الموضوع بنفس مفهومه آبياً عن الصدق عليه وإن امتنع ذلك بالنظر إلى كون الفرد محالاً في الواقع. فالمعتبر عنده صدق عنوان الموضوع عليه بحسب نفس الأمر بالنظر إلى نفس المفهوم لا في الواقع والخارج والدليل فيشمل نحو كل شريك الباري ممتنع. فإن الإمكان بهذا المعنى لا يقتضي إمكان وجود الأفراد.

والمتأخرون زعموا أن الشيخ الرئيس لما وجده مخالفاً للعرف واللغة فإن الأسود

إذا أطلق لم يفهم منه عرفاً ولغة شيء لم يتصف بالسواد أزلاً وأبداً وإن أمكن اتصافه به اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالفعل أي في أحد الأزمنة الثلاثة في الوجود الخارجي أو في الفرض الذهني بمعنى أن العقل يعتبر اتصافها بأن وجودها بالفعل في نفس الأمر يكون كذا سواء وجد أو لم يوجد. والذات الخالية عن السواد دائماً كالرومي لا يدخل في كل أسود عند الشيخ. ويدخل على رأي الفارابي.

فإن قيل من القضايا ما ليس لموضوعاتها أفراد لا ذهناً ولا خارجاً مثل كل شريك الباري ممتنع إذ ليس له فرد محقق في الذهن والخارج لامتناع تعدد الواجب ذهناً وخارجاً على ما قالوا ومثل اجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع الحكم عليه والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق أيضاً كذلك لأنه ليس لموضوعاتها أفراد لا ذهناً ولا خارجاً لما ذكرنا في الموجبة. فلا يمكن صدق وصف هذه الموضوعات في هذه القضايا على أفرادها لا بالفعل ولا بالإمكان. فإن قلت لما كان ليس لموضوعات هذه القضايا أفراد لا ذهناً ولا خارجاً فكيف اعترفت بكونها قضايا فإنه لا بد للقضية من الحكم وللحكم من تصور الموضوع وإلا لامتنع الحكم عليه فيكون موضوعات هذه القضايا متصورة البتة فتكون موجودة في الذهن.

والحاصل أن موضوعات هذه القضايا متصورة أولاً. فعلى الأول يكون لذوات الموضوعات وجود ذهني. ـ وعلى الثاني ليس ما يتراءى أنه قضايا قضايا ـ قيل تصور موضوعاتها إنما هو باعتبار مفهوماتها أعني شريك الباري مثلاً واتصاف ذوات الموضوعات بمفهوماتها وصدقها عليها بالإمكان أو بالفعل بمجرد الفرض والتقدير لا في نفس الأمر.

ومن ها هنا يعلم أن الصواب تعميم الوجود الذهني بالمحقق والمقدر كتعميم الوجود الخارجي ـ وقال بعضهم إن هذه القضايا غير معتبرة في العلوم الحكمية وخارجة عما نحن فيه فلا نبحث عنها ـ وإن أردت الحق فالواجب عليك الرجوع إلى ما ذكرنا في الموجبة.

الوصايا: جمع الوصية وهي في اللغة مصدر كالوصاية بالفتح أو الكسر تقول وصات الشيء بالشيء إذا أوصلته به ووصيت الأرض إذا اتصل نبتها ذكره الجوهري. وفي الشرع إيجاب شيء من مال أو منفعة لله تعالى أو لغيره بعد الموت. ولا تصح الوصية للوارث لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية للوارث. ولا يجوز تنفيذ الوصية إلا في ثلث ما بقي بعد أداء الدين لا من ثلث الكل لأن ما يقدم من التجهيز والتكفين وقضاء الدين قد صار مصروفاً في ضروراته التي لا بد منها. فالباقي هو ماله الذي كان له أن يتصرف في ثلثه لأن حاجة الميت دينية وحاجة الورثة دينية ودنيوية. فإذا انقسم المال على الحاجات يكون نصيب الميت الثلث. وفي الفرائض الحسامية ثم تنفذ

وصاياه من ثلث ما بقي بعد التكفين والدين إلا أن يجيز الورثة أكثر من الثلث ثم الصحيح أن الوصية من ثلث ما بقي بعد التكفين والدين مقدم على الإرث سواء كانت مطلقة أو معينة هكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى. قال شيخ الإسلام خواهرزاده إن كانت معينة كانت مقدمة عليه وإن كانت مطلقة كان يوصي بثلث ماله أو ربعه كانت في معنى الميراث لشيوعها في التركة فيكون الموصى له شريكاً للورثة لا مقدماً عليهم. ويدل على شيوع حقه فيها كحق الوارث أنه إذا زاد المال بعد الوصية زاد على الحقين. وإذا نقص نقص عنهما حتى إذا كان ماله حال الوصية ألفاً مثلاً ثم صار ألفين فله ثلث الألفين. وإن انعكس فله ثلث الألف.

الوصيف: الموصوف والغلام والجمع وصفاء والجارية وصيفة وجمعها وصائف.

باب الواو مع الضاد المعجمة

الوضع: في اللغة نهادن وجعل اللفظ بإزاء المعنى أيضاً والاتفاق. وفي اصطلاح أصحاب العربية تخصيص شيء بشيء بحيث متى أطلق أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني. وفي الوضع أربع احتمالات: **الأول**: أن يكون كل من الوضع والموضوع له خاصاً. **والثاني**: أن يكون كل منهما عاماً. **والثالث**: أن يكون الموضع عاماً والموضوع له خاصاً. **والرابع**: عكس الثالث ولا وجود له. بخلاف الثلاث الأول. وقال السيد السند الشريف قدس سره على المطول ـ فإن قلت ما معنى كون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً قلت معناه أن الواضع تصور أموراً مخصوصة باعتبار أمر مشترك بينهما وعين اللفظ بإزاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة أي بوضع واحد لا بأوضاع متعددة كما عين لفظة أنا لكل متكلم واحد ولفظة نحن له مع غيره. ولفظة هذا لكل مشار إليه مفرداً مذكراً إلى غير ذلك فالمعتبر في الوضع مفهوم عام.

وهذا معنى كونه عاماً والموضوع له خصوصيات أفراد ذلك المفهوم العام فإطلاق أنا وأنت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز إطلاقها على ذلك المفهوم الكلي. فلا يقال أنا ويراد به متكلم ما ولا أنت ويراد مخاطب ما وبهذا الوجه أمكن تعدد معاني لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد أوضاع. وإذا تصور الواضع مفهوماً كلياً وعين اللفظ بإزائه كان كل من الوضع والموضوع له عاماً وإذا تصور معنى جزئياً وعين اللفظ له كان كل منهما خاصاً وأما كون الوضع خاصاً والموضوع له عاماً فغير معقول انتهى. ولكن أقول معقول لأنه يمكن أن يتصور جزئي وينتزع منه المفهوم الكلي

فيوضع اللفظ بإزاء ذلك المفهوم الكلي وهذا هو الوضع الخاص والموضوع له العام والحق أنه راجع إلى الوضع العام.

والوضع عند أرباب المعقول هو القبول للإشارة الحسية ـ وقيل التحيز بالذات ولذا قالوا في تعريف الجوهر الفرد جوهر ذو وضع أي قابل للإشارة الحسية وقيل أي متحيز بذواته. وقد يطلق الوضع عندهم على الهيئة الحاصلة للجسم بنسبة بعض أجزائه إلى أجزاء آخر منه. وقد يطلق على الهيئة الحاصلة للجسم بنسبة بعض أجزائه إلى أجزاء جسم آخر أي إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والقعود فإن كلاً منهما هيئة عارضة للشخص بسبب أعضائه بعضها إلى بعض وإلى الأمور الخارجة عنه ولكل مقام عندهم. والوضع بهذا المعنى عرض مقولة من المقولات التسع للعرض. وقد يراد بالوضع الحالة التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه وتحقيقه في الأوضاع.

الوضع الجزئي: بأن يلاحظ الموضوع والموضوع له بخصوصهما فإن خصوصية الإضافة باعتبار خصوصية الطرفين.

الوضع الكلي: بأن يلاحظ الموضوع له بوجه أعم كما في المشتقات فإنهم قالوا مثلاً إن اسم الفاعل موضوع لمن قام به الفعل. أو بأن يلاحظ الموضوع له بوجه أعم كما في الحروف ـ والمضمرات ـ والمبهمات ـ وتفصيل هذا المقام في كتابنا جامع الغموض.

الوضعي: المنسوب إلى الوضع. وعند أرباب الأصول الحكم بالسبب والشرط وتفصيله في الحكم.

الوضوء: بالضم مصدر من الوضاءة وهي الحسن. وفي الشرع عبارة عن غسل الأعضاء المخصوصة والمسح على الرأس. وفي شرح مختصر الوقاية لأبي المكارم الوضوء بالضم مصدر بمعنى التوضيء ـ وبالفتح الماء الذي يتوضأ به كذا عند جمهور أهل اللغة. وذهب بعضهم منهم الخليل إلى أنه بالفتح فيهما. وحكي الضم فيهما ـ وذكر الأخفش الفتح في المصدر. وعن أبي عمران القبول بالفتح مصدر لم أسمع غيره ـ وقيل القبول والركوع بالفتح مصدران شاذان وما سواهما فبالضم. ـ وإن أردت تحقيق دخول المرافق والكعبين في غسل الأيدي والأرجل في الوضوء فانظر في الصوم.

باب الواو مع الطاء المهملة

الوطر: بالتحريك الحاجة.

الوطن الأصلي: قالوا الأوطان ثلاثة الوطن الأصلي وهو مولد الرجل في البلد ـ وقيل ما يكون بالتوطن بالأهل أو بالمولد.

ووطن الإقامة: وهو موضع ينوي أن يستقر فيه خمسة عشر يوماً أو أكثر من غير أن يتخذه مسكناً.

ووطن السكنى: وهو موضع ينوي فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوماً.

باب الواو مع العين المهملة

الوعظ: هو التذكير بالخير والنصيحة.

باب الواو مع الفاء

الوفاء: ملازمة طريق المساواة ومحافظة العهود وحفظ مراسم المحبة والمخالطة سراً وعلانية حضوراً وغيبة. نعم الشاعر.

بدل گفتم كدامين شيوه دشوار است انجامش[1]
دلم درخون طپبد وگفت پاس اشنائي ها

باب الواو مع القاف

الوقف: مصدر وقفه أي حبسه فهو واقف وهم وقوف وذاك موقوف وقد يطلق على الموقوف تسمية بالمصدر فيجمع على الأوقاف ويتعدى بنفسه ولا يتعدى[2] فلا يقال أوقفه إلا على لغة ردية كما في المغرب.

وفي الشريعة عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه هو حبس العين بالقول حال كونها مقتصرة على ملك الواقف والتصديق بالمنفعة على الفقراء أو على وجه من وجه الخير. والمراد بحبسها ومنعها على ملك الواقف أن لا يتجاوز إلى ملك غيره من العباد

(١) قلت للقلب أي الطرق أصعب فقم بها فنبض قلبي بالدم وقال حرمة الأصدقاء

(٢) أي بهمزة الأفعال وغيرها ١٢.

فلا يشكل بوقف المسجد فإنه حبس على ملك الله تعالى بالإجماع وملك الواقف عن الموقوف إنما يزول بقضاء القاضي بحيث لا ينتهي إلى يد مالك من الخلق. ولا يتم الوقف حتى يقبض المتولي ويفرز ويجعل آخره بجهة لا تنقطع أي على طريقة لا تنقطع تلك الطريقة بأن يقول وقفت على الفقراء والمساكين لا على أولاده فإنهم ينقطعون. وإنما قلنا بالقول لأنه لو كتب صورة الوقفية على الشرائط بلا تلفظ لم تصر وقفاً بالاتفاق. وصورة حكم الحاكم ما ذكره في فتاوى قاضي خان وهي أن يسلم الواقف ما وقفه إلى المتولي ثم يريد أن يرجع عنه فنازعه بعلة اللزوم فيختصمان إلى القاضي فقضى القاضي بلزومه. -

والوقف عند علماء الصرف: قطع الكلمة عما بعدها أي على تقدير أن يكون بعدها شيء وإنما فسرناه بهذا لأنه قد يقف ولا يكون بعد ذلك شيء - وقال بعضهم الوقف قطع الكلمة عن الحركة. وأورد عليه أنه ليس بواضح لأنه قد لا يكون متحركاً وجواب هذا يحصل بتفسيره بمثل ما مر أي على تقدير أن يكون متحركاً.

ثم اعلم أن الوقف ضد الابتداء فيجب أن يكون علامته ضد علامة الابتداء فلو وقفت على متحرك كان خطأ بل الموقوف عليه لا يكون إلا ساكناً أو في حكمه إلا أن الابتداء بالمتحرك ضروري لما بين في الابتداء بالساكن. والوقف على الساكن استحساني عند كلال اللسان من ترادف الألفاظ والحروف - والحركات.

وفي كتب التجويد أن الوقف في القراءة عبارة من قطع الصوت زماناً بمقدار التنفس عادة بنية استئناف القراءة وهو على أربعة أقسام - تام - وكاف - وحسن - وقبيح - أما التام فهو ما يكون على الكلام المقطع عما بعده وذلك يوجد غالباً في أواخر القصص كقوله تعالى: ﴿**وأولئك هم المفلحون**﴾. فإنه آخر قصة المتقين وقوله تعالى: ﴿**ولهم عذاب عظيم**﴾. فإنه آخر قصة الكافرين - وقوله تعالى: ﴿**مالك يوم الدين**﴾. فإنه آخر صفات الله تعالى - وقد يوجد في رؤوس الآي كما مر وقبل رؤوسها وبعد رؤوسها كقوله تعالى: حكاية عن بلقيس ﴿**وجعلوا أعزة أهلها أذلة**﴾. هو التام. ثم قال الله تعالى: تقريراً لكلامها ﴿**وكذلك يفعلون**﴾. وهذا هو رأس الآية - وكقوله تعالى: ﴿**وإنكم لتمرون عليهم مصبحين**﴾. هذا هو رأس الآية وبالليل. هذا هو التام.

وأما الكافي فهو ما يكون على الكلام المتعلق بما بعده في المعنى ويراد به التفسير وذلك يوجد في رأس الآية وغير رأسها كما تقول في مثال رأس الآية ﴿**أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾. فالوقف على قوله تعالى: ﴿**لا يؤمنون**﴾ كاف لأنه متعلق بقوله تعالى: ﴿**ختم الله**﴾. من حيث المعنى. وتقول في مثال غير رأس الآية ﴿**وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم**﴾ - فالوقف على قوله تعالى: ﴿**لما معكم**﴾ كاف لأنه متعلق

بقوله تعالى: ﴿**ولا تكونوا أول كافر به**﴾. في المعنى ويجوز الوقف على هذين النوعين والابتداء بما بعدهما.

وأما الحسن فهو ما يكون على الكلام المتعلق بما بعده في اللفظ وأريد به الإعراب ويسمى هذا القسم حسناً لأنه يوجد على الكلام يفهم منه معنى يحسن السكوت عليه. وهذا النوع يوجد في رأس الآية وغير رأسها فإن وجد في رأس الآية يجوز الوقف عليه والابتداء بما بعده فيجوز للقارىء أن يقف على قوله تعالى: ﴿**رب العلمين**﴾ ويبتدىء بقوله تعالى: ﴿**الرحمن**﴾ وكذلك يقف على قوله تعالى: ﴿**الرحيم**﴾ ويبتدىء بقوله: ﴿**مالك يوم الدين**﴾. وأيضاً يقف على قوله: ﴿**هدى للمتقين**﴾ ويبتدىء بقوله تعالى: ﴿**الذين يؤمنون**﴾ وما أشبه ذلك. وإن وجد في غير رأس الآية نحو: ﴿**بسم الله**﴾ ﴿**والحمد لله وسبح اسم ربك**﴾. جاز الوقف عليه ولا يجوز الابتداء بما بعده وإنما جاز الوقف على رأس الآي والابتداء بما يعقبها وإن كانت متعلقة بما بعدها في اللفظ لما روي عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها كان النبيﷺ إذا قرأ قطع قراءته آية آية فيقول: ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾. ثم يقف. ﴿**الحمد لله رب العلمين**﴾. ثم يقف. ﴿**الرحمن الرحيم**﴾. ثم يقف. ﴿**مالك يوم الدين**﴾. ثم يقف هكذا.

وأما القبيح فهو وقوف القارىء على القول دون المقول نحو قال إني عبد الله وعلى الشرط دون الجواب نحو وما تفعلوا من خير. وعلى اسم أن دون خبرها نحو إن الله. وعلى اسم كان دون خبرها نحو وكان الله ـ وعلى المبتدأ دون خبره نحو الحمد من قوله تعالى: ﴿**الحمد لله**﴾ وما أشبه ذلك فلا يكون الوقف على شيء من ذلك اختيارا ـ فإن اضطر القارىء ووقف على شيء عن ذلك أعاد الكلام ووصل بعضه ببعض.

واعلم أن للوقف علامات في المصحف المجيد فالميم (م) علامة الوقف اللازم والوصل عنده في بعض المواضع يوجب تغير المعنى بل يفضي إلى الكفر وإليه أشار الشاعر:

ميم وقف لازم است مگذر ازو گر گذشتى بيم كفراست اندرو[1]

كقوله تعالى: ﴿**إنهم أصحاب النار (م) الذين يحملون العرش**﴾. فمن لم يقف على قوله تعالى: ﴿**النار**﴾ ووصل الذين يكون الموصول مع صلته صفة لقوله: ﴿**أصحاب النار**﴾ وهو باطل. والطاء (ط) علامة الوقف المطلق غير المقيد بكل واحد من اللزوم والجواز والرخصة وغيرها. وهذا الوقف يكون في آخر الكلام الذي إن قطع

(١) الوقف عند الميم لازم فلا تتجاوزها وإذا تجاوزتها فإنك تغرق في بحر الكفر

عما بعده فمستحسن وثواب. وإن وصل به لا يغير المعنى. والوقفة (وقفه) بالتاء علامة القطع. والحلقة المدورة (ه) تعبر بالآية مثله إن لم يكن معها شيء وإذا كانت معها (لا) فالوجهان الوصل والوقف لكن الأول أفضل - وإذا كان معها شيء من الجيم (ج) والزاي (ز) والميم (م) والصاد (ص) وغيرها فهي تابعة له في حكمه وكلمة (قف) علامة الوقف بخلاف (صلى) فإنه علامة أن الوصل أولى. والجيم (ج) فيه وجهان الوقف والوصل إلا أن الأول أولى - الزاي (ز) يجوز عنده الوقف والوصل لكن الثاني أفضل - والصاد (ص) علامة المرخص يعني رخص القارىء في الوقف عنده للضرورة - والقاف (ق) علامة قيل لأن بعض القراء يقفون عنده لا الجمهور فالوصل عنده أنسب بخلاف (فلا) فإن أكثرهم يقفون عنده فالوقف عنده أولى. والوقف بغير التاء (وقف) والسين (س) كل واحد منهما علامة السكتة وهي عبارة عن قطع الصوت زماناً دون زمان الوقف عادة من غير التنفس. وإذا وجدت كلمة (لا) فقط فالوصل واجب. ومن وقف عنده يجب عليه الإعادة بالوصل من رأس الآية التي منها كلمة (لا) و (الكاف) (ك) بمعنى كذلك. فحكمها كحكم الوقف الذي مر قبلها (وكلمة) صل بغير الياء علامة أنه قد يوصل فيجوز الوقف عنده.

والوقف في العروض إسكان الحرف السابع المتحرك.

الوقوف الزماني: عند الصوفية عبارة عن المحاسبة يعني دريابنده نفس خودشدن كه بحضور ميگذرديا بغفلت.

الوقوف العددي: عند الصوفية عبارة عن رعاية العدد في ذكره تعالى - (حضرت خواجه بزرگك بها الدين نقشبند قدس سره فرمودهاند كه رعايت عدد ذكر قلبي براى جمع خواطر متفرقه است[1]).

الوقوف القلبي: عند الصوفية عبارة عن التنبه وحضور القلب في جنابه تعالى والقيام على هذا المقام بحيث لا يخطر في قلبه غيره تعالى.

وقت الفجر: في الصبح الصادق.

وقت الظهر: في الفيء.

الوقار: بالفتح التأني في التوجه نحو المطلوب.

الوقتية: هي القضية التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيداً باللادوام بحسب الذات مثل كل

(١) قال الخواجه الأكبر بهاء الدين النقشبندي قدس سره أن رعاية العدد في الذكر القلبي هي من أجل جمع الخواطر المتفرقة.

قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لا دائماً ولا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائماً.

باب الواو مع الكاف

الوكالة: بفتح الأول وكسره اسم للتوكيل وهو الحفظ والاعتماد. ومنه الوكيل في أسمائه تعالى وهو فعيل بمعنى الفاعل على الأول أي الحافظ. وبمعنى المفعول على الثاني أي المعتمد عليه. ـ وفي الشرع تفويض التصرف في أمر شرعي إلى غيره أي إقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملك التصرف.

الوكيل: هو الذي فوض إليه التصرف بإقامة المفوض أي الموكل إياه مقام نفسه في التصرفات.

باب الواو مع اللام

الولاية: القربة والتصرف والقرابة الحاصلة من العتق. أو من الموالات ـ وعند أرباب السلوك مرتبة علية لخواص المؤمنين المقربين في الحضرة الصمدية تحصل بالمواظبة على الطاعات والاجتناب عن السيئات.

ف (١١١):

الولاء: بالكسر لغة المتابعة. وشرعاً متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الأول مثلاً في الوضوء عند اعتدال الهواء. فلو جفف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء. بخلاف ما في التحفة والاختيار من أن لا يشتغل بين الأفعال بعبادة أخرى بغيرها. فإنه على هذا لو جفف لترك الولاء. ولذا منع عنه المشايخ كذا في الزاهدي. وهو سنة مؤكدة في الوضوء.

وفي بعض شروح كنز الدقائق الولاء أن يغسل الأعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الأول. وبالفتح لغة القرابة يقال بينهما ولاء أي قرابة حكمية حاصلة من العتق. وقيل الولاء بالفتح النصرة والمحبة. وفي الكفاية الولاء من الولي بمعنى القرب يقال بينهما ولاء أي قرابة. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث». أي وصلة كوصلة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث أي بطريق الفرضية ـ وأما بطريق العصوبة فيورث. وفي الشرع هو التناصر سواء كان ولاء عتاقة أو ولاء موالاة. فالتناصر يوجب الإرث أو العقل. فما وقع في شرح الوقاية هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه أو بسبب عقد الموالاة بيان

للمعنى العرفي وحكمه. فالمراد بالولاء في الحديث الشريف المذكور التناصر بالاعتاق من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب أي الاعتاق وصلة وقرابة كوصلة النسب وقرابته لا يباع أي سببه وقس عليه.

ثم اعلم أن الولاء نوعان ـ الأول ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة. وسبب هذا الولاء الاعتاق عند الجمهور. والأصح أن سببه العتق على ملكه سواء حصل بالاعتاق كما هو الظاهر ـ أو بسبب الشراء كما في شراء ذي رحم محرم منه.

والثاني ولاء الموالاة وسببه العقد الذي يجري بين اثنين. وصورة مولى الموالاة شخص مجهول النسب قال لآخر أنت مولايء ترثني إذا مت وتعقل عني إذا جنيت وقال الآخر قبلت. فعندنا يصح هذا العقد ويصير القائل وارثاً عاقلاً ويسمى به كما يسمى أيضاً بمولى الموالاة. وإذا كان الآخر أيضاً مجهول النسب وقال للأول مثل ذلك وقبله ورث كل منهما صاحبه وعقل عنه. وللمجهول أن يرجع عن عقد الموالاة ما لم يعقل عنه مولاه.

وكان إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى يقول: إذا أسلم رجل على يدي رجل ثم والاه صح ـ قال شمس الأئمة السرخسي: ليس الإسلام على يديه شرطاً في صحة الموالاة ـ وإنما ذكره فيه على سبيل العادة ـ وكان الشعبي رحمه الله تعالى يقول لا ولاء إلا ولاء العتاقة. وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه. وما ذهب إليه الحنفيون مذهب عمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

واعلم أن العقل بضم العين المهملة وسكون القاف الدية ـ فإن قيل ما وجه كون العتق سبب الولاء والقرابة كقرابة النسب ـ قلنا إن الحرية حياة للإنسان إذ بها يثبت له صفة المالكية التي امتاز بها عن سائر ما عداه من الحيوانات والجمادات والرقية تلف وهلاك ـ.

ألا ترى أن الرقيق لا يملك شيئاً ولا تقبل شهادته ومحجور عن التصرفات. فالمعتق بالكسر سبب إحياء المعتق بالفتح. كما أن الأب سبب لإيجاد الولد فكما أن الولد يصير منسوباً إلى أبيه بالنسب وإلى أقربائه بالتبعية. كذلك المعتق بالفتح يصير منسوباً إلى معتقه بالولاء وإلى عصبته بالتبعية. فكما يثبت الإرث بالنسب كذلك يثبت بالولاء ويجوز إعطاؤه لبنت المعتق أيضاً كما مر في العصبة من جهة السبب.

الولي: بفتح الأول وسكون الثاني القرب. ومنه الولي على وزن فعيل وهو القريب. وجاء الولي بمعنى الحري أي اللائق وبمعنى المجيب. في جامع الزمور الولي لغة المالك وشرعاً وارث مكلف كما في المحيط. وفي الفقه في باب النكاح الولي من

له ولاية التزويج. في كنز الدقائق الولي العصبة بترتيب الإرث أي الترتيب في العصبات في ولاية الإنكاح كالترتيب في الإرث فالأبعد محجوب بالأقرب. فأقرب الأولياء الابن للمجنونة. ثم ابن الابن وإن سفل. ثم الأب ـ ثم الجد أب الأب وإن علا ـ ثم الأخ لأب وأم ـ ثم الأخ لأب ـ ثم ابن الأخ لأب وأم ـ ثم ابن الأخ لأب ـ ثم العم لأب وأم ـ ثم العم لأب ـ ثم ابن العم لأب وأم ـ ثم ابن العم لأب ـ ثم المعتق بالكسر ـ وإن لم يكن عصبة فالولاية للأم ـ ثم للأخت لأب وأم ـ ثم لأب ـ ثم لولد الأم ـ ثم لذوي الأرحام ـ ثم للحاكم أي القاضي.

والولي عند أرباب السلوك قدس الله تعالى أسرارهم هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة.

وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنته الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعته النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين.

الولاية أفضل من النبوة: قول بعض الصوفية وقيل حديث نبوي وأفضليتها من النبوة بخمسة وجوه: **أحدها**: أن الولاية صفة الخالق. والنبوة صفة المخلوق. **وثانيها**: أن اشتغال الولاية إلى الحق ـ واشتغال النبوة إلى الخلق. **وثالثها**: أن الولاية أمر باطن ـ والنبوة أمر ظاهر. **ورابعها**: أن الولاية أمر خاص ـ والنبوة أمر عام. **وخامسها**: أن الولاية لا انتهاء لها ـ والنبوة لها انتهاء.

وفي شرح المقاصد حكي عن بعض الكرامية أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى. وعن بعض الصوفية أن الولاية أفضل من النبوة لأنها تنبىء عن القرب والكرامة كما هو شأن خواص الملك المقربين منه. والنبوة عن الأنباء والتبليغ كما هو حال من أرسله الملك إلى الرعايا لتبليغ أحكامه. إلا أن الولي لا يبلغ درجة النبي لأن النبوة لا تكون بدون الولاية. وفي كلام بعض العرفاء إن ما قيل الولاية أفضل من النبوة لا يصح مطلقاً. وليس من الأدب إطلاق القول به بل لا بد من التقييد وهو أن ولاية النبي أفضل من نبوته لأن النبوة متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت بل قام سلطانها إلى قيام الساعة بخلاف النبوة فإنها بجناب أقدس محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم حيث ظاهرها الذي هو الإنباء وإن كانت دائمة من حيث باطنها الذي هو الولاية أعني التصرف في الخلق بالحق. فإن الأولياء من أمة محمدﷺ لهم تصرف في الخلق بالحق إلى قيام الساعة. ولهذا كانت علامتهم المتابعة إذ ليس الولي إلا مظهر تصرف النبي.

وعن أهل الإباحة والإلحاد أن الولي إذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب

وكمال الإخلاص سقط عنه الأمر والنهي ولم يضره الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة. والكل فاسد بإجماع المسلمين ولعموم الخطابات. ولأن أكمل الناس في المحبة والإخلاص هم الأنبياء سيما حبيب الله خاتم رسل الله تعالى عليه الصلاة والسلام مع أن التكاليف في حقهم أتم وأكمل حتى يعاتبون بأدنى زلة بل بترك الأولى والأفضل. نعم حكي عن بعض الأولياء أنه استعفى الله تعالى عن التكاليف وسأله الاعتاق عن ظواهر العبادات فأجابه إلى ذلك بأن سلبه العقل الذي هو مناط التكاليف. ومنع ذلك من علو المرتبة على ما كان.

ولد الزنا: هو المولود من الزنا. ومن أنكر أباه فقد أقر على نفسه بأنه مولود من غير نكاح ـ ومن كان مولوداً بغير النكاح فهو ولد الحرام. فما حال من أنكر أستاذه الذي هو خير الآباء. أما سمعت خير الأباء من علمك سواء كان إنكاره صراحة كما هو الظاهر أو دلالة كما إذا كان طاعنا عليه ومصراً على إيذائه ومغموماً عند وصول الخير إليه. ومسروراً لدى نزول الشر عليه. وسمعت من غير واحد من الثقات أن من أنكر الأستاذ ابتلاه الله تعالى بثلاث بليات نسيان ما قرأ وضيق المعيشة وزوال الإيمان عند الموت. اللهم خرب عاقبته وأسلب عافيته.

الوليمة: طعام الزفاف وغيره. وهي ثمانية مذكورة في هذا الشعر:

وليمة[1] عرس ثم خرس ولادة ... عقيقة مولود وكيرة ذي بنا
وضيمة موت ثم اعذار خاتن ... نقيقة سفر والمأدب للثنا

باب الواو مع الهاء

الوهم: بفتح الأول والثاني الغلط. وبسكون الثاني الطرف المرجوح من طرفي الخبر. وقوة مرتبة في الدماغ كله لكن الأخص بها هو آخر التجويف الأوسط من الدماغ يدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بأن الذئب مهروب عنه أو الولد معطوف عليه ـ والمراد بالمعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة.

الوهميات: قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة كالحكم بأن ما وراء العالم فضاء لا يتناهي. والقياس المركب منها يسمى سفسطة.

(١) من يرى وجهك في المرآة باكياً ... كمثل هالة القمر التي تدل على المطر

[حرف الهاء]

باب الهاء مع الألف

الهالة: دائرة بيضاء تامة أو ناقصة ترى حول القمر. وسبب حدوثها في الحكمة ونقض هذا التعريف بهالة الشمس ويجاب بأنها طفاوة لا هالة. وبعضهم زاد قيداً في التعريف ـ وقال حول القمر وغيره فافهم نعم الشاعر:

كسى كه روي تو در آينه ديد گريان است
چوماه هاله نمايد دليل باران است(١)

الهالة: في الشجاج.

هذا مركب من (هاء) التنبيه ـ و (ذا) اسم الإشارة. واعلم أنه كثيراً ما يقع في العبارات هذا فيقدر خذ أي خذ هذا ـ ولا يخفى على الذكي الوكيع الظريف اللطيف أن تقدير هذا بهذا لا يقبله الطبع السليم. والذهن المستقيم. وتكره سماعه الآذان. أعوذ بالله من وساوس الشيطان. فالتقدير بافهم أو اعلم أو احفظ هذا أو هذا تحقيق المرام أو المقام أو هذا كما ذكر أو كما ترى أحسن عند الورى كما ترى. لا حول ولا قوة إلا بالله. وبه نستعين ولا نعبد إلا إياه.

الهاوي: من الهوي بضم الهاء وهو الصعود وبفتحها وهو النزول. والحرف الهاوي الألف لأنه يهوي في مخرجه الذي هو أقصى الحلق إذا مددته من غير عمل عضو فيه. قال سيبويه رحمه الله تعالى هو حرف يتبع لهواء الصوت مخرجه أشد من اتساع مخرج الواو والياء لأنك قد تضم شفتيك في الواو وترفع في الياء لسانك جانب الحنك يعني أن الواو والياء مثل الألف لأنك قد تضم الشفتين في الواو وترفع لسانك نحو الحنك في الياء فيحصل فيه عمل العضو والألف ليس كذلك. فإنك تجد فيه الفم والحلق منفتحتين وقيل إنما سمي الألف هاوياً لأنه ذو الهواء.

---

(١) طعام السلامة من ألم الولادة (وضيمة الموت) طعام العاشر والأربعين وغيره و (أعذار الخاتن) طعام الختان و (نقيقة السفر) طعام القدوم من السفر. (والمآدب للثناء) لضيافة الأحباب بغير سبب ١٢ هامش.

باب الهاء مع الباء الموحدة

الهبة: مصدر وهب يهب كوعد يعد عدة. في اللغة التبرع والتفضل وإيصال النفع إلى الغير مالاً كان أو غير مال. وفي الشرع تمليك العوض بلا مال. وأما الهبة بشرط العوض فليست هبة خالصة ساذجة فإنها هبة ابتداء أي قبل القبض وبيع انتهاء أي بعد القبض حتى لو تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع. ولما كانت هبة ابتداء شرط التقابض في العوضين في المجلس أو بعده بإذنه لأن كل واحد في هذه الهبة واهب من جهة وموهوب له من جهة والقبض شرط صحة الهبة وتبطل بالشيوع بأن وهب شقصاً مشاعاً بشرط العوض فإنها لا تجوز. ولما كانت بيعاً انتهاء ترد بالعيب وخيار الروية ويؤخذ بالشفعة لو كان الموهوب بالعوض عقاراً.

ثم اعلم أن الهبة إنما تصح بثلاثة أمور. بإيجاب من الواهب ـ وقبول من الموهوب له ـ وبقبضه الموهوب في مجلس الهبة ـ سواء كان بإذن الواهب أو بغير إذنه أو بقبضه الموهوب بعد مجلس الهبة بإذن الواهب. ولا تصح الهبة إلا في محوز أي مفرغ عن ملك الواهب خلقة. فلا تجوز هبة الثمرة على الشجرة ولا في كل محوز بل في حوز مقسوم أي محوز حصل فيه التعيين والتشخص بسبب التقسيم. فلا يجوز في المحوز المشاع كنصف الدار أو ثلثه مثلاً. وليس عدم جواز الهبة في كل مشاع بل في مشاع يقبل القسمة.

وأما في المشاع الذي لا يقبل القسمة بأن لا يبقى مشفعاً به بعد القسمة فالهبة فيه صحيحة بالاتفاق كهبة نصف رحى ونصف الحمام مثلاً. وقد يقال للموهوب هبة وموهوبة ـ والجمع هبات ومواهب ـ وإنما شرط في صحتها الإيجاب والقبول لأنها عقد لقوله عليه الصلاة والسلام «تهادوا تحابوا» ـ والعقد إنما ينعقد بهما ويصح الرجوع في الهبة. والمانع عنه مدلولات حروف (دمع خزقة) كما مر في موضعه. وأما في الهبة بالعوض فلا يصح الرجوع. والتفصيل في كتب الفقه.

هبوط الكواكب: عبارة عن دناءة أحوالها وانتقاص تسلطها وتأثيراتها. وإن أردت التوضيح فانظر في شرف الكواكب.

باب الهاء مع الجيم المعجمة

الهجاء: في التهجي وأصل الحروف العربية تسعة وعشرون حرفاً وهي حروف الهجاء كما مر في المخرج ولها بحسب الصفات انقسامات كثيرة. ـ ذكر بعضهم أربعة وأربعين وزاد بعضهم ونقص بعضهم ـ والمشهور ما ذكره الشيخ ابن الحاجب رحمه الله

تعالى في الشافية حيث قال ـ ومنها المجهورة والمهموسة ـ ومنها الشديدة والرخوة وما بينهما. ومنها المطبقة والمنفتحة ـ ومنها المستعلية والمنخفضة ـ ومنها حروف الذلاقة والمصمتة ـ ومنها حروف القلقلة والصفير واللينة والمنحرف والمكرر والهاوي والمهتوت انتهى.

وإن أردت تعريف كل فاطلب في موضع كل. وفائدة هذه الصفات الفرق بين ذوات الحروف لأنه لولا هي لا تحدث أصواتها فكانت كأصوات البهائم لا تدل على معنى. فسبحان من كنز وأودع جواهر حكمه البديعة في كل شيء.

الهجو: الشتم بالشعر ـ والشتم بغيره لا يسمى هجواً. وعندي أنه لا شيء أقبح وأضر منه. ـ أما سمعت طعن اللسان أشد من ضرب السنان. سيما الشتم والطعن بالشعر فإنه إذا لم يكن بالشعر لم يحفظ بعينه. وأما إذا كان به فيكون مقروءاً باللسان. ومحفوظاً في الأذهان. فيفضي إلى دوام الشتم وإفشائه بل إلى شتم كل شخص ـ كلما قرىء ذلك الشعر ـ اللهم احفظني من سوء اللسان المفضي إلى العد وإن نعم ما قال الشاعر:

برخود درهجو وذم نمى بايد زد ... بيرون از حد قدم نمى بايد زد
عالم همه آئنه حسن ازلي است ... مي بايد ديد ودم نمى بايدزد[1]

نعم هجو أعداء الله ومنكري رسول الله ﷺ أولى وأحسن بل أرجو أن يكون الهاجي مثاباً ممدوحاً.

ف (١١٢):

باب الهاء مع الدال

الهداية: عند الأشاعرة إراءة الطريق الموصل في نفس الأمر إلى المطلوب ـ وعند المعتزلة هي الدلالة الموصلة أي الإيصال إلى المطلوب وكل منها منقوض. ويمكن دفع الانتقاض والكل مذكور في حواشي تهذيب المنطق. ومختار الطوسي أن الهداية موضوعة للقدر المشترك بين المعنيين المذكورين لأنها مستعملة بينهما فالقول بكونها موضوعة لأحدهما بخصوصة يوجب الاشتراك أو الحقيقة والمجاز والأصل ينفيهما.

ف (١١٣):

الهدية: ما يؤخذ ويرسل بلا شرط الإعانة.

---

(١) في الهجاء والذم لا يجب التجاوز على النفس ... ولا يجب تجاوز الحد في ذلك
العالم كله مرآة للحسن الأزلي ... يجب أن يرى ولا أن يتجاوز عن ذلك

باب الهاء مع الذال المعجمة

الهذيلية: أصحاب أبي الهذيل من المعتزلة قالوا بفناء مقدورات الله تعالى وإن أهل الخلد ينقطع حركاتهم ويصيرون إلى خمود دائم وسكون.

باب الهاء مع الراء المهملة

ف (١١٤):

باب الهاء مع الزاي

الهزال: بالضم انتقاض عن الأجزاء الزائدة.

الهزل: إن لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي. والجد بكسر الجيم ضده.

الهزل الذي يراد به الجد: مستغنى عن التفسير وهو من المحسنات المعنوية البديعية. وحاصله أن تذكر الشيء على سبيل اللعب والمزاح والمطايبة بحسب الظاهر. والغرض أمر صحيح بحسب الحقيقة.

باب الهاء مع الشين المعجمة

الهشيم: في الصحاح هو النبات اليابس المنكسر. وفي الترجمان الحسيني (هشيم گياه ريزه خشك).

الهشامية: أصحاب هشام بن عمر والقرطي قالوا الجنة والنار لم يخلقا بعد وقالوا لا دلالة في القرآن على حلال وحرام والإمامة لا تنعقد مع الاختلاف.

باب الهاء مع اللام

الهلال: هو الطرف المرئي من النصف المضيء من القمر عند بعده من الشمس اثنتا عشرة درجة أو أقل أو أكثر. وتفصيله في كتب الهيئة ـ وفي شرح قصيدة البردة أن الهلال إلى ثلاثة ليال وبعد ذلك يسمى قمراً إلى أن يسمى بدراً. والهلال في قولهم الهلال والله مرفوع لأنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا الهلال والله ـ لا مبتدأ محذوف

الخبر لأن المقصود تعيين شيء بالإشارة ثم الحكم عليه بالهلالية. ولكن في شرح الأوراد كنز العباد في الكبرى إذ رأوا الهلال يكره أن يشيروا إليه لأن أهل الجاهلية كانوا يفعلون كذلك ولله در الشاعر:

شد مبارك باد هر سوليك بي لبرويء يار ماه نوامشب بداغ كهنهء ما ناخن است[١]

وأيضاً:

مهت چو بدر شود بادلم چه خواهد كرد هلال يكشبهء ابروي تو كتانم سوخت[٢]

هلم: الهاء فيه للتنبيه ولم بضم اللام وفتح الميم المشددة اسم فعل لازم أو متعد ومعناه بالفارسية بيابيا ـ وصار بعد التركيب بمعنى أقبل أو أحضر من الإحضار ـ وجراً في قولهم هلم جراً مفعول له أو مصدر جر كذا في حاشية شيخ الإسلام على التلويح ـ وقيل هلم من أسماء الأفعال يقال كان كذا عام كذا وهلم جراً يعني (بكش كشيدني)[٣].

الهلاك: أعم من الفناء ولهذا قالوا إن الهلاك لا يستلزم الفناء وهو يستلزم الهلاك لأن الهلاك هو خروج الشيء عن الانتفاع المقصود به أي عن منافعه المطلوبة به سواء لم يبق أصلا بأن يصير معدوماً بذاته وأجزائه وهو الفناء أو يبقى ولكن لا يبقى منتفعاً به كالمشربة المكسورة المطلوب بها شرب الماء والجواهر الفردة المنثورة المطلوب بها انضمام بعضها إلى بعض ليحصل الجسم. والشمس المظلمة المطلوب بها الضوء. ولما قيدنا الانتفاع بالمقصود لا يرد الاعتراض بأن المشربة المكسورة بل كل موجود ممكن يدل على وجود الصانع وهي من أعظم المنافع فلا يخرج عن الانتفاع أصلاً. فالهلاك هو فناء الشيء بالكلية لا خروجه عن الانتفاع. ومن عرف الهلاك لم يهلك بالتناقض في قوله تعالى: ﴿**وأكلها دائم**﴾. وقوله تعالى: ﴿**وكل شيء هالك إلا وجهه**﴾.

وقد يدفع بأن المراد بالدوام ها هنا استمرار الشيء وبقاؤه إلا لحظة وهو لا ينافي الهلاك لحظة وهو الدوام التجددي بأنه إذا فني شيء جيء ببدله شيء آخر مثله بلا مهلة يعني ليس التناقض إلا إذا أريد بالدوام الدوام الحقيقي وهو عدم طريان العدم مطلقاً. وأما إذا أريد به الدوام العرفي وهو عدم طريان العدم زماناً يعتبد به فلا. والجواب بأن المراد به معناه الحقيقي وبدوام أكل الجنة دوام أنواعها لا أشخاصها. ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلاً مع هلاك الأشخاص أن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد

---

(١) صار مباركاً في كل جهة ولكن من دون حاجب الحبيب
القمر الجديد هذه الليلة بحرقتنا القديمة صار مثل الظفر

(٢) وجهك أصبح مثل البدر فماذا سيفعل بقلبي هلال ابن ليلة حاجبك أحرق كتاني

(٣) هلم جرا ـ بكش كشيدني ـ ترجمة لما سبق إلى الفارسية.

وجود مثله صحيح على مذهب الجمهور من أن الجنة والنار لا يطرأ عليهما العدم ولو لحظة لا على ما قيل من جريان العدم عليهما لحظة لأنه يلزم حينئذ انقطاع النوع جزماً هكذا في الحواشي الحكيمية على شرح العقائد النسفية.

باب الهاء مع الميم

هما: ضمير مشترك بين تثنية المذكر والمؤنث فإن قيل قال جار الله الزمخشري صاحب الكشاف في ميزان الصرف في بيان معنى فعلاً كردندآن دومردان صيغة تثينه مذكر غائب لفظ إثبات فعل ماضي معروف هما درومضمر است. وكذا قال في فعلوا هم درومضمر است. وهكذا في فعلن وفعلت إلى فعلت وفعلنا.

ولا يخفى أن الألف في فعلا والواو في فعلوا وكذا النون في فعلن والتاء المتحركة في فعلت وسائر الصيغ ضمائر بارزة وليس فاعل هذه الأفعال ضميراً مستتراً فكيف صحة هذا المقال. قلت ما ذكره على مذهبه لا على مذهب الجمهور فإن مذهبه أن الألف في فعلا والواو في فعلوا وكذا سائر الضمائر البارزة عند الجمهور علامات تذكير الفاعل وتأنيثه وجمعه وخطابه. وضمائر الفاعل مستترة في هذه الصيغ. ومذهب الجمهور إنها ضمائر الفاعل بارزة وليس فاعلها بمنوي مستتر فالزيدان في مثل ضربا الزيدان والزيدون في ضربوا الزيدون فاعل عند الزمخشري ومبتدأ مؤخر أو بدل عن الفاعل عند الجمهور فافهم.

الهم: الغم والقصد أي عقد القلب على فعل شيء قبل أن يفعل من خير أو شر.

الهمة: توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحق تعالى أو غيره لحصول الكمال له أو لغيره.

باب الهاء مع النون

ف (١١٥):

باب الهاء مع الواو

الهوية: هي الحقيقة الجزئية حيث قالوا الحقيقة الجزئية تسمى هوية يعني أن الماهية إذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية. وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي وقد يراد بها التشخص. وقالوا الهوية مأخوذة من الهو هو وهي في مقابلة الغيرية.

الهوى: ميلان النفس إلى ما تستلذه من غير داعية الشرع جمعه إلا هواء يقال بخلاف أهل الأهواء.

الهواء: عنصر من العناصر الأربعة حار رطب فوق كرة الماء وتحت كرة النار.

واعلم أنهم قد ذكروا أن للهواء أربع طبقات: **الأولى**: ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى ويضمحل فيها الأدخنة المرتفعة عن السفل ويتكون ويحصل فيها الكواكب ذوات الأذناب والنيازك وما يشبهها كذوات الذوائب والرماح والأعمدة. **الثانية**: الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب. **الثالثة**: الهواء البارد اللطيف المختلط بالأجزاء المائية ولا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة ـ **الرابعة**: الهواء الكثيف الذي يصل إليه أثر شعاع الشمس. والطبقتان الأوليان منها مجاورتان للنار والأخريان للماء. والفرق بين الريح والهواء بالحركة والسكون فما كان ساكناً فهو هواء وما كان متحركاً فهو ريح.

ف (١١٦):

باب الهاء مع الياء التحتانية

الهيولى: في عرف الحكماء هي الجوهر القابل للاتصال والانفصال وهي محل للصورتين أي الجسمية والنوعية وهي الهيولى الأولى ـ وأما الهيولى الثانية فهي جسم تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير. والهيولى لفظ يوناني معناه الأصل والمادة. وقال بعضهم الهيولى في الأصل هيئة أولى والهيئة ها هنا بمعنى الجوهر.

الهيميا: في الطلسم.

الهيئة: هي العرض إلا أن اعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض يعني أن العرض يقال باعتبار عروضه أي حصوله في شيء آخر والهيئة باعتبار حصوله أي في نفسه ـ وقد يقال الهيئة على الجوهر كما مر آنفاً في الهيولى وعلم الهيئة هو الذي يبحث فيه عن أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية والوضع والحركة اللازمة لها أبدية أو ممتنعة الانفكاك وما يلزم منها.

الهيواء: هي الحالة الظاهرة للمتهيىء ـ وفي الشرع أن يتواضعوا على أمر فتراضوا به وحقيقته أن يرضى الشركاء بهيئة واحدة أن ينتفع هذا بهذا النصف المفرز وذاك بذاك النصف أو هذا بكله في كذا من الزمان وذاك بقدر مدة الأول ـ والحاصل أنها في الشرع عبارة عن قسمة المنافع.

[حرف الياء]

باب الياء مع الألف

اليأس إحدى الراحتين: مثل يضرب به في العرب لمن يسعى ويرجى مرامه من رجل يقبل إيصاله إليه ولكن لا يوصل فتحصل له من ذلك صعوبة وملال. واعلم أن الراحة راحتان: **الأولى**: الوصول إلى المطلوب. **والثانية**: الخيبة واليأس منه فإن صاحب السعي عند اليأس يجر رجلي التردد والمشقة في ذيل الراحة والاطمئنان.

(يادداشت)(١) و (يادكرد)(٢) در (هوش دردم)(٣).

يأجوج ومأجوج: اسمان عجميان بدليل منع الصرف كذا في المدارك. وفيه أن يأجوج من الترك ومأجوج من الجبل والديلم - وفي شرح المقاصد وأما يأجوج ومأجوج فقيل من أولاد يافث بن نوح عليه السلام وقيل جمع كثير من أولاد آدم عليه السلام أضعاف سائر بني آدم لا يموت الرجل منهم حتى ينظر إلى مائة ذكر من صلبه يحملون السلاح. فمنهم من هو في غاية الطول خمسون ذراعاً وقيل سبعون وقيل مائة وعشرون. ومنهم من طوله وعرضه كذلك. ومنهم من هو في غاية القصر مقدار شبر كانوا يخرجون أيام الربيع إلى قوم صالحين بقربهم فيهلكون زروعهم ويقتلونهم فجعل ذو القرنين سداً دونهم فيحفرون كل يوم ذلك السد حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غداً فيعيده الله تعالى كما كان حتى إذا بلغت مدتهم حفروا حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس - قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غداً إن شاء الله تعالى فيعودون وهو كهيئته فيحفرون ويخرجون مقدمهم بالشام ومؤخرهم بخراسان فيشربون المياه ويتحصن الناس منهم في حصونهم ولا يقدرون على إتيان مكة وبيت المقدس فيرسل الله تعالى نغفاً في أعناقهم فيهلكون جميعاً فيرسل طيراً تلقيهم في البحر فيرسل مطراً يغسل الأرض. وخروجهم يكون بعد خروج الدجال وقتل عيسى عليه السلام إياه انتهى.

---

(١) التذكر.

(٢) الاستذكار.

(٣) إدراك الحال أو فهم الحال (أي إدراك الحال في الفن الثاني).

باب الياء مع الباء الموحدة

اليبوسة: كيفية في الجسم تقتضي صعوبة الشكل والتفرق والاتصال.

باب الياء مع التاء الفوقية

اليتم: بالضم والفتح وسكون الثاني. وقد جاء ضم الأول مع ضم الثاني بي پدرشدن إنسان قبل ازبلوغ وبي مادرشدن چار پايه قبل از استغنا وبي نظير بودن درلآلى.

اليتيم: يعلم من هذا البيان لكونه صفة مشبهة منه.

يتقه: بسكون القاف مضارع معروف اتصل به ضمير المذكر الغائب أو هاء السكتة من اتقى يتقي. ويعلم من بادىء النظر اعتراض في سكونها لأن القياس كسرها وسكونها باقتضاء هذه القاعدة وهي أن كل اسم من الثلاثي المجرد إذا كان عينه مكسوراً جاز إسكان عينه تخفيفاً. ولهذا جاء في الكتف بكسر تاء الكتف وبسكونها ثم وزن كتف بكسر التاء إذا وجد في فعل فحينئذ أيضاً يجوز إسكان عين ذلك الفعل مشابهة لكتف وإن لم يكن لتركيب جميع حروف ذلك الفعل دخل في ذلك الوزن بل لتركيب بعضها كقوله تعالى: **﴿ويتقه﴾** أصله يتقي فحذفت لام الكلمة للجزم وهي الياء لكونه معطوفاً على المجزوم السابق.

فالقراء متفقون على كسر القاف وحذف الياء الأحفص فإنه ذهب بعد حذف الياء إلى إسكان القاف لأن تقه في قوله تعالى: **﴿يتقه﴾** على وزن كتف فأسكن العين وهي القاف مشابهة لكتف كما جاء في انطلق بكسر اللام وسكون القاف انطلق بسكون اللام وفتح القاف فإن طلق في انطلق على وزن كتف فأسكن اللام مشابهة لكتف فاجتمع الساكنان اللام والقاف فحركت القاف لأنها أخف الحركات. ثم حفص بعد إسكان القاف في قوله تعالى: **﴿يتقه﴾** قائل في هائه بقولين: **أحدهما**: أن الهاء للسكتة فعلى هذا التقدير كانت الهاء ساكنة في الأصل كما في قوله تعالى: **﴿وما أدريك ماهيه﴾**. فاجتمع الساكنان القاف والهاء فحركت الهاء بالكسر لأن الساكن إذا حرك حرك بالكسر - **وثانيهما**: أن الهاء ضمير للمذكر الغائب فلا يلزم على هذا التقدير التقاء الساكنين للمشابهة المذكورة والهاء متحركة لكونه ضميراً لكن القول الأول أضعف والثاني أقوى.

هكذا في الرسالة المسماة بالمصارف في علم الصرف للسيد السند الشريف الشريف قدس سره. ثم خطر على بال الفقير وجه آخر وهو أن القاف من أقصى اللسان والهاء من الحلق فكل واحد منهما ثقيل في التلفظ والكسرة على كل منهما أيضاً ثقيلة -

وقاعدة التجويد أن هاء الضمير للمفرد المذكر الغائب إذا كان مكسوراً وما قبله أيضاً مكسوراً فحينئذ يكون صلة ذلك الضمير بالياء مثل بهي فلو كانت القاف مكسورة يوصل هاء الضمير بالياء فلزم توالي كسرات مع ثقل القاف والهاء - فإن كسر القاف والهاء مع ياء الصلة كسرات لأن الياء أيضاً بمنزلة الكسرتين فاسكن القاف حتى لا يلزم المحذور المذكور هذا ما حررنا في أوان الشباب لبعض الأحباب.

باب الياء مع الراء المهملة

اليرقان: هو تغير من لون البدن فاحش إلى صفرة أو سواد لجريان الخلط الأصفر والأسود إلى الجلد وما يليه بلا عفونة. وتفصيله في كتب الطب.

ف (١١٧):

باب الياء مع القاف المعجمة

اليقين: عند أرباب السلوك ظهور نور الحقيقة في الموقن حال كشف الأستار البشرية بشاهد الوجد والذوق لا بدلالة العقل والنقل. فالإيمان نور من وراء الحجاب - واليقين نور عند كشف الحجاب. واعلم أنهم أجمعوا على أنه كلما وجد حكم وجد تصديق إما غير جازم فظن. أو جازم صادق راسخ فيقين. أو غير راسخ فتقليد. أو جازم كاذب فجهل مركب.

وتفصيل هذا الإجمال أن اليقين في العرف هو التصديق الجازم المطابق الثابت. وبعبارة أخرى هو اعتقاد الشيء بأنه لا يمكن إلا كذا مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال. وبالقيد الأول يخرج الظن فإنه اعتقاد الشيء بأنه كذا مع احتمال مرجوح لنقيضه. وبالقيد الثاني أعني مطابقاً للواقع يخرج الجهل المركب وبالقيد الثالث يخرج اعتقاد المقلد فإنه غير راسخ ممكن الزوال بتشكيك المشكك. والشك عبارة عن تساوي طرفي الخبر أي وقوعه ولا وقوعه - وقد يذكر الشك ويراد به الظن كما قالوا أفعال القلوب تسمى أفعال الشك واليقين. وأرادوا بالشك ها هنا الظن وإلا فلا شيء من هذه الأفعال بمعنى الشك المقتضي لتساوي الطرفين. وإن لم يتساويا فالطرف الراجح ظن والمرجوح وهم. وقد مر تحقيق حقيق لهذه الأمور في العلم فاعلم.

اليقين لا يزول بالشك: بالنقل والعقل. أما الأول فما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أو لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً». وأما العقل فإن

عدم إمكان الزوال معتبر في مفهوم اليقين كما مر. فإن قيل لا نسلم أن اليقين لا يزول بالشك بسند زوال النجاسة المتيقنة بالشك في إزالتها.

وتوضيحه أنه إذا تنجس طرف من أطراف الثوب ونسي محل النجاسة فغسل طرفاً من أطرافه بتحر أو بلا تحر حكم بطهارة الثوب وهو المختار كما في (التاتارخانيه) ناقلاً عن الكبرى. وإن كان الأحوط غسل كله كما في الظهيرية وبسند مسئلة (السير الكبير) وهي إذا فتحنا حصناً وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم - فلو كان اليقين لا يزول بالشك لما حكم بزوال النجاسة التي ثبوتها يقيني بالشك في زوالها عند غسل طرف من أطراف الثوب.

وأجيب بأن الأصل المتيقن طهارة الثوب ووقع الشك في قيام النجاسة بعد ذلك الغسل لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي ولا يحكم بالنجاسة. فثبت أن اليقين لا يزول بالشك ولكن لك أن تقول إن النجاسة إذا وصلت ثوباً فنجاسته يقينية فلا بد أن لا يحكم بطهارته عند ذلك الغسل بالشك في زوالها لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي ولا يحكم بالنجاسة فثبت أن اليقين لا يزول بالشك. فالجواب أن نجاسة النجس وطهارة الطاهر ما علمنا إلا ببيان الشارع الحكيم العالم بالمصالح فلما حكم بطهارة الثوب عند غسل طرف منه علم أنه حكم بأن ذلك الطرف المغسول هو محل النجاسة يقيني دفعاً للحرج أو لمصالح عنده. فكما أن النجاسة يقينية زوالها أيضاً يقيني بحكم الشارع لا مشكوك فلم يلزم زوال اليقين بالشك هذا ولعل عند غيري أحسن من هذا.

فإن قلت: فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر أن النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه إعادة تلك الصوات أم لا؟ قلت: تجب كما في الخلاصة أقول: لأن حكم الشارع بنجاسة ذلك الطرف المغسول كان مشروطاً بالنسيان فإذا تذكر يعود نجاسة الثوب على ما كان من وقت اللوث والطهر المتخلل بين النجاستين نجاسة كالطهر بين الدمين دم. فإن قلت لما كان عدم الزوال مأخوذاً في مفهوم اليقين فالواجب أن لا يزول أصلاً. أقول ليس مطلق عدم الزوال مأخوذاً في مفهومه بل عدم الزوال بالتشكيك مأخوذ فيه فيجوز زواله بيقين آخر ولا يخفى لطفه.

باب الياء مع الميم

اليمين: دست راست وقوة وتوانائي. - وفي الشرع تقوية أحد طرفي الخبر بالمقسم به وجمعه الإيمان. وفي مجمع الحواشي اليمين تقوية ما عزم عليه من تحصيل

فعل أو امتناعه عنه بذكر اسم الله تعالى سواء كان ذلك واجباً أو مباحاً أو حراماً انتهى.

ثم اليمين بالله ثلاثة أقسام ـ غموس ـ ولغو ـ ومنعقد. إنه إن حلف على إثبات أمر ماض كذبا عمداً فهو غموس وجزاءه الإثم والغموس ها هنا هو الدخول في النار. ـ وإن حلف على ذلك الإثبات ظناً فهو لغو لا فائدة فيه ولا إثم ـ وإن حلف على أمر آت في المستقبل منعقد ـ وفيه كفارة فقط ولو مكرهاً أو مجبوراً أو ناسياً أو حنث كذلك ـ ثم تطلق الأيمان على التعليقات أيضاً لأن فيها أيضاً تقوية أحد طرفي الخبر بالشرط أو لأنها أيمان التزاما ولذا قالوا الشرط في مثل إن فعلت كذا فعبده حر أو امرأته طالق لليمين على تحقيق نقيض مضمون الشرط ـ. فإن كان الشرط مثبتاً مثل إن ضربت رجلاً فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً. وإن كان منفياً مثل إن لم أضرب رجلاً فكذا فهو يمين للحمل بمنزلة قولك والله لأضربن رجلاً. والحاصل أن اليمين في الإثبات للمنع ـ وفي النفي للحمل. فمعنى إن ضربت رجلاً فعبدي حر والله لا أضرب رجلاً. ومعنى إن لم أضرب رجلاً فعبدي حر والله أضرب رجلاً. وشرط البر في الأول أن لا يضرب أحداً من الرجال ـ وفي الثاني ضرب أحد من الرجال.

واعلم أن بين أبي حنيفة والشافعي ومالك رحمهم الله تعالى اختلاف في ألفاظ الأيمان والأصل أن الألفاظ المستعملة في الأيمان مبنية على العرف عندنا. وعند الشافعي رحمه الله تعالى تبتنى على الحقيقة. وعند مالك رحمه الله تعالى تبتنى على كلم القرآن.

ثم اعلم أن اليمين على نوعين شرعي وعرفي أما اليمين الشرعي فهو الذي يوجب الإثم والكفارة وهو لا يجوز إلا بالله تعالى وكفارته تحرير رقبة فإن لم يجد فإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وإن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام متوالية. وأما اليمين العرفي فهو ما اعتاده الناس من القسم بالعمر والبقاء والقدم وغير ذلك لتأكيد الحكم وهذه الكلمات بمنزلة الحروف المؤكدة فاليمين العرفي بغير اسم الله تعالى جائز ليس بمنهي عنه.

اليمانين: جمع يمان وهو في الأصل يمني بياء النسبة ثم حذفت للتخفيف كما في بصر وعوضت بالألف قبل النون المكسورة إبقاء للكسرة الدالة عليها. وقال أفضل المتأخرين مولانا عبد الحكيم رحمه الله تعالى في حواشي المطول أصل يمان يمنى حذفت الياء المدغمة وعوض عنها الألف قبل النون على خلاف القياس فصار يماني وحذف الألف لالتقاء الساكنين كذا قالوا وإلا ظهر أنه حذف ياء النسبة وعوض عنها قبل النون على خلاف القياس لكثرة الاستعمال والتخفيف.

باب الياء مع الواو

يوم: ﴿**يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً**﴾ استدل جار الله الزمخشري صاحب الكشاف بهذه الآية الكريمة على مذهبه وهو أن مجرد الإيمان بدون العمل غير نافع. وتوجيهه على ما قرره المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى في التلويح أن كلمة أو ها هنا لإيقاع أحد الشيئين وأنها تفيد عدم الشمول للزوم التكرار على تقدير الشمول ـ وذلك لأنه إذا نفي الإيمان كان كسب الخير فيه منفياً لأن كسب الخير في الإيمان ولا إيمان محال. فلا بد أن ينتفي كسب الخير فيه فإذا نفي كان تكراراً. أو معنى الآية أن النفس التي انتفى منها مجموع الإيمان مع كسب الخير وهي إما نفس كافرة أو مؤمنة لم تكتسب الخير في إيمانها لا ينفع إيمانها.

وتوضيحه أن عند ظهور أشراط الساعة تكون النفس ثلاثاً. **أحدها**: التي آمنت وكسبت الخير وهذه ينفعها إيمانها باتفاق بيننا وبينهم. **وثانيها**: التي آمنت قبل ظهور أشراط الساعة ولم تكتسب الخير وهذه ينفعها إيمانها عندنا خلافاً للمعتزلة. **والثالثة**: التي لم تؤمن قبل ظهور أشراط الساعة وآمنت عند ظهورها وهذه لا ينفع إيمانها بالاتفاق لأن إيمان اليأس غير مقبول وأن الآية بينت حكم الأخيرتين فلم يفرق بينهما ـ وقال الطيبي لا يتم ما ذكره من الاستدلال فإن هذا الكلام في البلاغة يلقب باللف وأصله يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد ولا نفساً لم تكتسب في إيمانها خيراً قبل ما كسبت من الخير بعد.

والمقصود من الآية أن الإيمان بعد ظهور الآيات الملجية والعمل الصالح غير نافعين. هذا ما ذكره قدوة المحققين زبدة الواصلين حضرت شاه وجيه الحق والملة والدين العلوي الأحمدآبادي قدس سره ونور مرقده ـ وقال شيخ الإسلام يرد على توجيه جار الله الآية أن الخير نكرة في سياق النفي فتعم ـ فيلزم أن يكون نفع الإيمان بمجرد خير ولو واحداً وليس كذلك عند المعتزلة ـ فإن جميع الأعمال الصالحة داخلة في الإيمان عندهم. ثم إنه لا يخفى أن استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة. فأجاب أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الإخلاص وبالإيمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد. وتارة بأن الآية من اللف التقديري أي لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في الإيمان فيوافق الأحاديث والآيات الشاهدة بأن مجرد الإيمان نافع ويلائم مقصود الآية حيث وردت تخسيراً للذين أخلفوا ما أوعدوا من الرسوخ في الهداية عند إنزال الكتب حيث كذبوا به وصدفوا عنه. وفيه أنه ذكر في خلاصة الفتوى وغيره من كتب الفقه أن توبة اليائس مقبولة وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولاً لكن ذكر في جامع المضمرات خلاف

ذلك. والأظهر أن يجاب عن الاستدلال بأن المراد بالنفع كماله أعني الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية انتهى.

اليونسية: أصحاب ابن يونس بن عبد الرحمن قالوا الله تعالى على العرش تحمله الملائكة.

يوم التروية: هو اليوم الثامن من ذي الحجة. ووجه تسميته به في التروية.

يوم نحس مستمر: يوم الأربعاء آخر الشهر.

اليوم: حقيقة في النهار فإذا اقترن مع فعل ممتد يراد به النهار لا غير لصحة حمله على الحقيقة حينئذ. وإذا اقترن مع فعل غير ممتد فيراد به الوقت المطلق مجازاً. وهذا تفصيل ما قالوا إنه حقيقة في النهار ومجاز في الوقت المطلق سواء كان جزء الليل أو النهار. وكلام المحيط مشعر باشتراكه بين النهار ومطلق الوقت إلا أن المتعارف استعماله في النهار إذا اقترن مع فعل ممتد. ـ وإذا اقترن بفعل غير ممتد يراد به الوقت مطلقاً سواء كان جزء الليل أو النهار لأن ظرف الزمان إذا تعلق بالفعل بلا كلمة في يكون معياراً له كقولك صمت السنة بخلاف قولنا صمت في السنة. فإذا كان الفعل ممتداً كالأمر باليد كان المعيار ممتداً فيراد باليوم النهار. وإن كان الفعل غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم الوقت مطلقاً.

ثم اعلم أن الامتداد وعدمه إنما يعتبر أن في عامل اليوم لا في ما أضيف إليه عند المحققين وبعض المشايخ اعتبروهما في المضاف إليه. وفي شرح الوقاية فإن كان كل واحد منهما غير ممتد كقولك أنت طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت وإن كان كل منهما أي عامله وما أضيف إليه ممتداً نحو أمرك بيدك يوم أسكن هذه الدار يراد باليوم النهار. وإن كان الفعل الذي تعلق به اليوم أي عامله غيز ممتد والفعل الذي أضيف إليه اليوم ممتداً نحو أنت طالق يوم أسكن هذه الدار أو بالعكس نحو أمرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي أن يراد باليوم النهار ترجيحاً لجانب الحقيقة. وفي التحقيق شرح الحسامي. واعلم أن لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقاً وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركاً وبطريق المجاز عند الأكثر وهو الصحيح لأن حمل الكلام على المجاز أولى من حمله على الاشتراك عند التعارض بين كونه حقيقة وكونه مجازاً لأن المجاز في الكلام أكثر فيحمل على الأغلب ولأن الحمل على المجاز لا يفتقر إلى إثبات الوضع بخلاف الحمل على الحقيقة فإنه مفتقر إليه والغني أولى من الفقير ولأنه لا يؤدي إلى إيهام المراد لأن اللفظ إن خلا عن قرينة المجاز فالحقيقة متعينة وإن لم يخل عنها فالذي تدل عليه القرينة وهو المجاز متعين بخلاف الاشتراك فإنه يؤدي إلى الإخلال في الكلام لعدم إفهام المرام ثم لا شك أن

اليوم ظرف على كلا التقديرين عند الفريقين فيترجح أحد محتمليه لمظروفه. فإن كان مظروفه مما يمتد وهو ما يصح فيه ضرب المدة أي يصح تقديره بمدة كاللبس والركوب والمساكنة ونحوها فإنه يصح أن يقدر بزمان يقال لبست هذا الثوب يوماً وركبت هذه الدابة يوماً وسكنت في الدار واحدة شهراً يحمل على بياض النهار لأنه يصلح مقداراً فكان الحمل عليه أولى وإن كان مظروفه مما لا يمتد كالخروج والدخول والقدوم فإنها لكونها آنية لا يصح تقديرها بزمان يحمل على مطلق الوقت اعتباراً للتناسب انتهى. وكل من الفعل الممتد وغير الممتد والمعيار في محله واليوم الذي وصفه الله تعالى بنحس مستمر أي مستمر شؤمه هو يوم الأربعاء آخر الشهر.

واعلم أن الليل واليوم يكونان مستاويين بأدنى تفاوت باعتبار اللمحات إذا كانت الشمس في الحمل مثلاً ثم يتفاوتان فإن أردت أن تعلم المساواة والتفاوت بينهما فاعلم أولاً أن الليل واليوم كلاهما يكونان ستين طاسا وهي أربعة وعشرون ساعة والساعة عبارة عن طاسين ونصف طاس والطاس بالفارسية (گهري)[1] وهو يكون ستين لمحة وهي بالفارسية يانيئول وبالهندية پل بالباء الفارسية المفتوحة فإذا كان اليوم ثلاثين طاساً يكون الليل أيضاً ثلاثين طاساً وإذا كان اليوم أقل من ثلاثين طاساً أو أكثر يكون الليل ما بقي من ستين طاساً وإن أردت معرفة زيادة مقدار الليل والنهار في الفصول الأربعة فارجع إلى الفصل وإن أردت أن تعلم المساواة والتفاوت بين الأيام والليالي بسهولة فانظر إلى الجداول الثلاثة فإنها لم تترك شيئاً وأسامي البروج اثني عشر بالعربي (حمل) (ثور) (جوزاء) (سرطان) (أسد) (سنبله) (ميزان) (عقرب) (قوس) (جدي) (دلو) (حوت).

وأسامي الشهور بالفارسي (فروردي) (اردي بهشت) (خورداد) (تير) (امرداد) (شهر يور) (مهر) (آبان) (آذر) (دي) (بهمن) (اسفندار). وبالهندي ويساك - جيته - اسار - سارون - بهادون - آسين - كاتك - اگهن. پوس - ماهو - پهاگن - چيت - وتلك الجداول هذه[2].

ف (١١٨):

اعلموا أن المسائل والدلائل والتحقيقات والتدقيقات والسؤالات والجوابات غير متناهية فمن ادعى الإحاطة فقد خسر خسراناً مبيناً - ومن تكلف جمعها بالتحرير فقد جعل نفسه بالمحال رهيناً - والمحيط بها من هو بكل شيء محيط - والعليم بها من هو بكل شيء عليم - فتبت واستغفرت من الدعاوى إلى الله الغفار التواب - وختمت بحسن

---

(١) وهوش دردم درفن ثاني ١٢ مصحح.

(٢) بالكاف والراء الفارستين بينهما هاء مهملة ١٢ مصحح.

توفيقه هذا الكتاب ـ يوم الجمعة رابع عشر من المحرم الحرام المنتظم في سلك شهور ألف ومائة وثلاث وسبعين من الهجرة المقدسة في البلدة الطيبة أحمد نگر من مضافات أو رنگك آباد خجسته بنياد عمرهما الله تعالى إلى يوم التناد ـ اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وأنت أعلم به مني اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطائي وعمدي وكل ذلك عندي **﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾**. **﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾** ـ ربنا تب علينا إنك أنت التواب الرحيم ـ الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الطيبين وأصحابه الطاهرين والتابعين وتبع التابعين أجمعين.

تم الجزء الثالث من دستور العلماء

ويليه الجزء الرابع والأخير

وهو «ضميمة دستور العلماء»

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين

فهرس المحتويات

حرف الغين

باب الغين مع الألف ٣
باب الغين مع الباء ٣
باب الغين مع الدال المهملة ٤
باب الغين مع السين المهملة ٥
باب الغين مع الشين المعجمة ٥
باب الغين مع الصاد المهملة ٥
باب الغين مع الضاد المعجمة ٦
باب الغين مع الفاء ٦
باب الغين مع اللام ٧
باب الغين مع النون ٨
باب الغين مع الواو ٨
باب الغين مع الياء التحتانية ٨

حرف الفاء

باب الفاء مع الألف ١٠
باب الفاء مع التاء الفوقية ١٢
باب الفاء مع الجيم ١٣
باب الفاء مع الحاء ١٤

باب الفاء مع الخاء المعجمة ١٤
باب الفاء مع الدال المهملة ١٥
باب الفاء مع الراء المهملة ١٥
باب الفاء مع السين المهملة ٢١
باب الفاء مع الصاد المهملة ٢٢
باب الفاء مع الضاد المعجمة ٢٥
باب الفاء مع الطاء المهملة ٢٦
باب الفاء مع العين المهملة ٢٧
باب الفاء مع القاف ٢٩
باب الفاء مع الكاف ٣١
باب الفاء مع اللام ٣٢
باب الفاء مع النون ٣٣
باب الفاء مع الواو ٣٤
باب الفاء مع الهاء ٣٥
باب الفاء مع الياء التحتانية ٣٥

حرف القاف

باب القاف مع الألف ٣٩
باب القاف مع الباء الموحدة ٤٠
باب القاف مع التاء ٤١
باب القاف مع الحاء المهملة ٤٢
باب القاف مع الدال المهملة ٤٢
باب القاف مع الذال المعجمة ٤٧
باب القاف مع الراء المهملة ٤٧
باب القاف مع الزاي المعجمة ٤٩
باب القاف مع السين المهملة ٤٩
باب القاف مع الصاد المهملة ٥١
باب القاف مع الضاد المعجمة ٥٣

باب القاف مع الطاء المهملة ٦٣
باب القاف مع الفاء ٦٤
باب القاف مع اللام ٦٤
باب القاف مع الميم ٦٦
باب القاف مع النون ٦٧
باب القاف مع الواو ٦٨
باب القاف مع الهاء ٧٤
باب القاف مع الياء التحتانية ٧٤

حرف الكاف

باب الكاف مع الألف ٨٠
باب الكاف مع الباء الموحدة ٨٢
باب الكاف مع التاء الفوقية ٨٣
باب الكاف مع الثاء المثلثة ٨٤
باب الكاف مع الحاء المهملة ٨٥
باب الكاف مع الدال المهملة ٨٥
باب الكاف مع الراء المهملة ٨٥
باب الكاف مع السين المهملة ٨٦
باب الكاف مع الشين المعجمة ٨٩
باب الكاف مع العين المهملة ٨٩
باب الكاف مع الفاء ٨٩
باب الكاف مع اللام ٩١
باب الكاف مع الميم ١٠٣
باب الكاف مع النون ١٠٥
باب الكاف مع الواو ١٠٧
باب الكاف مع الهاء ١٠٩
باب الكاف مع الياء ١١٠

حرف اللام

باب اللام مع الألف ١١٢
باب اللام مع الباء ١١٩
باب اللام مع التاء ١١٩
باب اللام مع الحاء المهملة ١١٩
باب اللام مع الدال المهملة ١٢٠
باب اللام مع الذال المعجمة ١٢٠
باب اللام مع الزاي المعجمة ١٢٠
باب اللام مع السين ١٢٢
باب اللام مع الطاء ١٢٢
باب اللام مع العين ١٢٢
باب اللام مع الفاء ١٢٤
باب اللام مع القاف ١٢٥
باب اللام مع الكاف ١٢٦
باب اللام مع الميم ١٢٦
باب اللام مع الواو ١٢٧
باب اللام مع الهاء ١٢٨
باب اللام مع الياء التحتانية ١٢٨

حرف الميم

باب الميم مع الألف ١٣٤
باب الميم مع الباء الموحدة ١٤٠
باب الميم مع التاء الفوقية ١٤٢
باب الميم مع الثاء المثلثة ١٤٨
باب الميم مع الجيم المنقوطة ١٥٠
باب الميم مع الحاء المهملة ١٥٧
باب الميم مع الخاء المعجمة ١٦١

باب الميم مع الدال المهملة ١٦٤
باب الميم مع الذال المعجمة ١٦٧
باب الميم مع الراء المهملة ١٦٧
باب الميم مع الزاي المعجمة ١٧٣
باب الميم مع السين المهملة ١٧٧
باب الميم مع الشين المعجمة ١٨٤
باب الميم مع الصاد المهملة ١٩٠
باب الميم مع الضاد المعجمة ١٩٣
باب الميم مع الطاء المهملة ١٩٤
باب الميم مع الظاء المعجمة ١٩٧
باب الميم مع العين المهملة ١٩٧
باب الميم مع الغين المعجمة ٢٠٨
باب الميم مع الفاء ٢١٠
باب الميم مع القاف ٢١٣
باب الميم مع الكاف ٢٢٠
باب الميم مع اللام ٢٢٣
باب الميم مع الميم ٢٢٩
باب الميم مع النون ٢٣٢
باب الميم مع الواو ٢٥٠
باب الميم مع الهاء ٢٦٧
باب الميم مع الياء ٢٦٩

حرف النون

باب النون مع الألف ٢٧١
باب النون مع الباء الموحدة ٢٧٢
باب النون مع التاء الفوقانية ٢٧٢
باب النون مع الجيم ٢٧٣

باب النون مع الحاء المهملة ٢٧٣
باب النون مع الدال المهملة ٢٧٤
باب النون مع الذال المعجمة ٢٧٤
باب النون مع الزاي المعجمة ٢٧٥
باب النون مع السين المهملة ٢٧٥
باب النون مع الشين المعجمة ٢٧٨
باب النون مع الصاد المهملة ٢٧٨
باب النون مع الظاء المعجمة ٢٧٩
باب النون مع العين المهملة ٢٨٤
باب النون مع الغين ٢٨٥
باب النون مع الفاء ٢٨٥
باب النون مع القاف ٢٨٨
باب النون مع الكاف ٢٨٩
باب النون مع الميم ٢٩٢
باب النون مع الواو ٢٩٢
باب النون مع الهاء ٢٩٥
باب النون مع الياء ٢٩٥

حرف الواو

باب الواو مع الألف ٢٩٨
باب الواو مع الباء الموحدة ٣٠٢
باب الواو مع التاء الفوقية ٣٠٢
باب الواو مع الجيم ٣٠٢
باب الواو مع الحاء المهملة ٣١٠
باب الواو مع الدال المهملة ٣١١
باب الواو مع الذال المعجمة ٣١١
باب الواو مع الراء المهملة ٣١٢

باب الواو مع الزاي المعجمة ٣١٢
باب الواو مع السين المهملة ٣١٣
باب الواو مع الصاد المهملة ٣١٣
باب الواو مع الضاد المعجمة ٣١٥
باب الواو مع الطاء المهملة ٣١٧
باب الواو مع العين المهملة ٣١٧
باب الواو مع الفاء ٣١٧
باب الواو مع القاف ٣١٧
باب الواو مع الكاف ٣٢١
باب الواو مع اللام ٣٢١
باب الواو مع الهاء ٣٢٤

حرف الهاء

باب الهاء مع الألف ٣٢٥
باب الهاء مع الباء الموحدة ٣٢٦
باب الهاء مع الجيم المعجمة ٣٢٦
باب الهاء مع الدال ٣٢٧
باب الهاء مع الذال المعجمة ٣٢٨
باب الهاء مع الراء المهملة ٣٢٨
باب الهاء مع الزاي ٣٢٨
باب الهاء مع الشين المعجمة ٣٢٨
باب الهاء مع اللام ٣٢٨
باب الهاء مع الميم ٣٣٠
باب الهاء مع النون ٣٣٠
باب الهاء مع الواو ٣٣٠
باب الهاء مع الياء التحتانية ٣٣١

حرف الياء

باب الياء مع الألف ٣٣٢
باب الياء مع الباء الموحدة ٣٣٣
باب الياء مع التاء الفوقية ٣٣٣
باب الياء مع الراء المهملة ٣٣٤
باب الياء مع القاف المعجمة ٣٣٤
باب الياء مع الميم ٣٣٥
باب الياء مع الواو ٣٣٧







